MALFAN ALFIAN

# Islam, Pancasila, dan Geliat Demokrasi di Indonesia

## DINAMIKA AKSI DAN REFLEKSI

Pengantar
FACHRY ALI

HMI

# Islam, Pancasila, dan Geliat Demokrasi di Indonesia

**Kutipan Pasal 72**
**UU Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta**

(1) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah)

(2) Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

# Kutipan Komentar

SEBAGAI bangsa yang *bhinneka*, kita harus bisa mengorkestrasi keislaman, keindonesiaan, dan Pancasila dalam satu tarikan napas. Kita harus melihat agama secara wajar sebagai *wadh'un ilahiyyun* (kreasi ilahi) dan kita pandang Pancasila secara wajar pula sebagai *wadh'un basyariyyun* (rekaan manusia), lalu kita letakkan pada tempat yang wajar dan selanjutnya kita bersikap secara wajar pula pada keduanya. Itulah sikap moderat dan Pancasilais yang diajarkan oleh Islam. Buku ini adalah rekaman bagus dari Sang Penulis tentang pergulatan dan perdebatan hal-ikhwal hubungan dialektis antar ketiga unsur di atas. Sangat menarik dan penting untuk dijadikan referensi. Selamat membaca. — **Dr. Ir. H. A. Helmy Faishal Zaini**, Sekretaris Jenderal Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PB NU) 2016-2021

BUKU ini menarik sebagai kontribusi pemikiran yang layak dibaca. Berbagai tulisan di buku ini reflektif memikat. Dia mengulas ragam tokoh, yang ditulis dengan perspektif yang unik. Dia menjelaskan kajiannya lebih ke *sosiological-oriented*, bukan *normative-oriented*. Ini penting, mengingat banyak buku tentang Islam, politik, dan demokrasi yang tidak seperti itu. Bab terakhir, yang dibingkai ke tema "Menggali Pesan-pesan Islam yang Universal" sungguh patut menjadi renungan pembaca. Misalnya, "Al Qur'an bukan Kitab Teror" atau "Agama ialah Cinta", sungguh reflektif menarik. Semoga buku ini bermanfaat dan saya rekomendasikan untuk dibaca. — **Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A.,** Rektor UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

MEMBACA buku ini, kita akan dapat memahami dan mendalami tentang mengapa Indonesia ada, dan mengapa ada Pancasila sebagai landasan bernegara. Selain sejarah, penulis buku ini juga memberikan kajian pen-ting tentang dinamika kontemporer, politik Islam dan keindonesiaan di tengah dinamika dan kancah globalisasi. — **Dr. Fachruddin M. Mangunjaya,** *Chairman Center for Islamic Studies Universitas Nasional,* Jakarta.

ISLAM, entah sebagai fenomena mayoritas atau minoritas, selalu menarik dijadikan sebagai sasaran kajian secara akademis. Salah satu alasannya karena karakter ajaran Islam yang serba meliputi (*all embracing view*). Watak ini memberi dorongan kepada Muslim di ma-napun terlibat dalam berbagai aktivitas publik yang dilandasi oleh semangat keagamaan. Di Indonesia, semangat tersebut diperkuat dengan karakter historis-sosiologis Muslim sebagai kelompok mayoritas, bahkan tidak hanya di Indonesia, melainkan juga dalam konteks mondial. Kendati bukan negara Islam, Indonesia disebut *the largest Muslim country in the world* tentu karena populasi Muslim paling besar dibanding populasi Muslim bahkan di negara Islam sekalipun. Tetapi karena aspirasi dan artikulasi Muslim tidak pernah berada dalam ruang hampa, maka wajar jika terjadi kesenjang-an antara yang ideal dengan

kenyataan. Kumpulan esai Mas Alfan — begitu saya menyapa alumnus UMM ini — ini, di samping memberikan inspirasi juga menjadi bahan refleksi utamanya bagi Muslim sendiri dalam menentukan peran publik yang otentik di tengah keragaman Indonesia. — **Prof. Dr. Syamsul Arifin, M.Si,** Guru Besar Sosiologi Agama dan Wakil Rektor Bidang Akademik dan Pengembangan al Islam-Kemuhammadiyahan (AIK) Universitas Muhammadiyah Malang (UMM)

NAPAS Pancasila secara substansi tidak bertentangan dan bahkan bersumber dari ajaran Islam, pun termasuk masalah *syura*-demokrasi. Karena itu, Demokrasi Pancasila di Indonesia yang mengalami dinamika juga diwarnai oleh wacana Islam dengan negara. Memang Indonesia bukan negara agama, tetapi agama menempati posisi sentral dalam hegemoni politik dan kegaraa. Buku ini enak dibaca mulai dari hulu sampai hilirnya. Membaca *Sekapur Sirih* dan daftar isinya saja sudah bisa menggambarkan, apalagi membacara secara mendalam bak menyelam laut tanpa dasar atau sumur tak bertepi. — **Dr. Ali Masykur Musa, M.Si, M.Hum**, Ketua Umum Pimpinan Pengurus Pusat Ikat-an Sarjana Nahdlatul Ulama (PP ISNU)

MEMBAHAS Islam dan politik di Indonesia memang tak ada habis-habisnya, bagai sumber mata air. Ia selalu menarik dan menantang menjadi bahan kajian atau tulisan. Ini dibuktikan dengan kehadiran buku Alfan Alfian ini. Meski berasal dari kumpulan tulisan, buku ini berhasil menampilkan wajah Islam politik di Indonesia dengan segala dinamika-nya. Mulai dari pembahasan tentang partai-partai Islam dan ummat Islam dalam kontestasi elektoral, politik identitas, kepemimpinan dan pemikiran tokoh-tokoh Islam, buku ini mengantarkan kepada ummat Islam Indonesia untuk melakukan intropeksi. — **Prof. Dr. Lili Romli M.Si**, Peneliti Utama Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) — sekarang Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN) — dan Dosen Pascasarjana Universitas Nasional, Jakarta

EKSISTENSI umat Islam dalam kehidupan politik Indonesia nyata adanya. Sejak awal kemerdekaan hingga kini keberadaannya telah menjadi bagian dari keindonesiaan dan pusaran politik utama yang tidak dapat dinafikan, bahkan bagi mereka yang berseberangan secara ideologis sekalipun. Buku ini menceritakan eksistensi pemahan atas ajaran Islam dan peran umat Islam muncul dan bertransformasi secara dinamis dan cerdas untuk terus menerus mengisi relung-relung peran politik adiluhung yang harus dimainkannya. M. Alfan Alfian telah dengan sangat baik menjelaskan dan menempatkan peran ajaran dan umat Islam di Indonesia itu dalam kerangka pelaksanaan nilai-nilai Pancasila dan demokrasi sebagai dua hal paling fundamental dalam kehidupan politik bangsa. — **Prof. Dr. Firman Noor, M.A.**, Kepala Pusat Penelitian Politik Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (P2P-LIPI) — sekarang Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN).

PANCASILA konsensus politik nasional, ideologi bernegara, wujud sikap tidak saling memaksakan para *Founding Father* bangsa terhadap eksistensi agama-agama dan nilai-nilai luhur lainnya. Maka, tak sepantasnya membentur-benturkan nilai-nilai lain dengan Pancasila, termasuk Islam. Islam sebagai agama yang diwahyukan Allah sangatlah tidak proporsional apabila dibenturkan dengan Pancasila, alangkah bijaknya apabila kita mampu menempatkan Pancasila dan Islam dalam proporsinya masing-masing tanpa harus mempertentangkannya, tidak pula memaksakan untuk

mempersamakannya. Yang jelas Pancasila memberikan kebebasan ajaran Islam untuk berkembang di Indonesia, begitu pula agama dan niai-nilai luhur lainnya. Buku ini mengupas secara mendalam dinamika Islam dan Pancasila dalam konteks politik kebangsaan serta dinamika demokrasi. Sudah selayaknya buku ini menjadi referensi untuk membuka cakrawala wawasan Islam, Pancasila dan Keindonesiaan. Selamat membaca! — **Prof. Dr. Fauzan Ali Rasyid, M.Si,** Guru Besar Ilmu Politik Hukum Islam UIN Sunan Gunung Djati Bandung

BUKU ini berhasil memberikan gambaran jalannya politik Islam, tepatnya – dalam bahasa buku ini – santri politik di Indonesia. Tidak hanya itu, paparannya juga merupakan konstataso politik Islam, utamanya di Era reformasi ini. Ia menguraikan dengan baik perjuangan partai-partai politik Islam, berikut organisasi-organisasinya dan para politisinya dalam rentang sejarah yang cukup panjang. Meski tesisnya tetap sama dengan para pendahulunya, yaitu kegagalan demi kegagalan yang menimpa Islam politik, namun kekuatan data dan cara menguraikannya memiliki kekuatan dan keunikan tersendiri. Hal ini bisa terjadi, karena Bung Alfan, selain seorang akademisi dan peneliti, ia juga seorang mantan aktivis organisasi kemahasiswaan Islam yang besar, yakni HMI. Uraiannya tentang Islam politik di Indonesia menambah khasanah keilmuan politik dan budaya yang patut memperoleh apresiasi tinggi. Bagi para peneliti, mahasiswa program ilmu politik, dan masyarakat yang tertarik memahami perjalanan Islam politik di Indonesia, buku ini menjadi salah satu buku pokok yang bisa dibaca. — **Muhamad Wahyuni Nafis,** Ketua Nurcholish Madjid Society (NCMS)

DEMOKRATISASI Indonesia selama dua dasawarsa ini, tampak menghasilkan sesuatu yang paradoks bagi politik Islam. Di satu sisi, alih-alih memenangi pimpinan pemerintahan, perjuangan mereka untuk muncul sebagai kekuatan dominan di parlemen tak pernah terwujud. Di sisi lain, kekuatan massa Islam menjadi sangat fenomenal ketika dihadapkan isu politik yang dibingkai nuansa ketidakadilan, penistaan dan identitas sektarian. Koalisi kekuatan Islam 212 yang memenangkan Anies Baswedan pada Pilkada DKI Jakarta misalnya, menjadi ilustrasi dari kekuatan yang fenomenal itu. Mengapa ini terjadi? Dalam dua dasawarsa ke depan, akankah paradoks politik Islam terpecahkan? Buku ini, menyajikan analisa menarik — meskipun diuraikan terpisah — dalam rangka mencandra masa depan politik Islam dalam mengarungi demokrasi kita. — **Prof Ali Munhanif M.A., Ph.D.,** Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

DINAMIKA sejarah politik kebangsaan di Indonesia menunjukkan Islam beberapa kali dihadap-hadapkan dengan Pancasila, atau Pancasila dihadapkan dengan Islam. Dalam dinamika tersebut, seringkali kelompok Islam dipojokkan sebagai anti-Pancasila, kalau bukan anti-kebhinnekaan. Itu semua perlu diluruskan, mengingat secara umum umat Islam di Indonesia sudah pasti Pancasilais. Pada intinya tidak ada masalah antara Islam dan Pancasila. Dinamika tersebut dibahas secara spesifik dalam buku ini. Sehingga buku ini sangat menarik dibaca karena membahas dinamika Islam politik di Indonesia yang dikaitkan dengan Pancasila sebagai dasar negara. Menariknya, Penulis juga menguraikan konteks populisme politik yang meletakkan Islam sebagai identitas dalam kontestasi elektoral. Padahal, di kalangan Islam sendiri, penulis menilai, boleh dibilang tengah mengalami krisis tokoh yang

kuat secara kontestatif. Buku ini juga mengulas kesan dan pesan ragam tokoh, serta Islam dan dinamika kepolitikan global. Semuanya menarik untuk disimak karena merangsang nalar pembaca untuk mendiskusikan lebih lanjut tema-tema krusial dan kontemporer terkait Islam, Pancasila dan politik yang dibahas dengan jenius dan kritis dalam buku ini.— **Prof. Dr. Iswandi Syahputra,** Guru Besar UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

BUKU ini bisa menjadi alternatif rujukan bagi siapapun yang ingin mengetahui berbagai isu keislaman dan keindonesiaan dalam konteks politik dan demokrasi era reformasi dengan menghadirkan Pancasila sebagai isu sentral yang dilihat secara inklusif, multiperspektif. Kesan pesan penulisnya terhadap pandangan moderat dan inspiratif dari tokoh-tokoh Islam juga menarik. Begitu pun perspektifnya tentang Muhammadiyah dan NU sebagai representasi Islam arus utama di Indonesia, serta perkembangan dunia Muslim di tengah dinamika global.— **Abd Rohim Ghazali, M.Si.,** Direktur Eksekutif Maarif Institute, Jakarta

MESKIPUN berisi kumpulan tulisan, buku ini sulit dinilai sebagai buku yang 'biasa saja', karena selain berisi kumpulan tulisan di media massa juga berisi tulisan-tulisan yang dimuat di jurnal. Kumpulan-kumpulan tulisan di jurnal inilah yang menyebabkan sulit untuk menyebut buku ini sebagai 'buku biasa'. Tulisan yang dimuat di jurnal biasanya mempunyai sistematika dan standar ilmiah tertentu. Di sinilah menjadikan buku ini menarik untuk dibaca. Apalagi buku ini ditulis oleh seorang M Alfan Alfian yang sejak mahasiswa semester awal kuliah tulisan sudah menyebar ke banyak media massa cetak. — **Dr. Ma'mun Murod Albarbasy, M.Si.,** Rektor Universitas Muhammadiyah Jakarta

SEJAK memulai karir di PB HMI hingga kini, saya selalu memperoleh hadiah buku, selain ragam keresahan dari setiap perjumpaan saya dengan Mas Alfan Alfian. Saya selalu berupaya belajar bagaimana penulis buku ini mencurahkan pemikiran-pemikirannya secara segar dan menarik. Kumpulan tulisan ini pun mudah dipahami, renyah dan seringkali jenaka. Karenanya, buku ini sangat layak menjadi bacaan di tengah ketegangan kita memahami Islam dan Pancasila dalam konteks politik. Selamat membaca! — **M. Arief Rosyid Hasan, M.Kes.,** Ketua Umum PB HMI (2013-2015)

# Islam, Pancasila, dan Geliat Demokrasi di Indonesia

M ALFAN ALFIAN

PENERBIT PENJURU ILMU

**Islam, Pancasila, dan Geliat Demokrasi di Indonesia**

Copyright © 2022: M Alfan Alfian

Desain sampul dan Penata Isi: Tim design Penjuru Ilmu

Cetakan 1, 2022

Pertama kali diterbitkan dalam bahasa Indonesia oleh:
**PENJURU ILMU**

Jatibening, Bekasi, Jawa Barat

Email: penjuruilmu@yahoo.com
Twitter: @penjuruilmu

Distribusi: **PT SERAMBI DISTRIBUSI**
Jl. Cabe Ilir, Pamulang, Tangerang Selatan 15438
Telp. 021-74780445

ISBN : **978-602-0967-52-3**

Hak cipta dilindungi Undang-undang
*All Right Reserved*

# Daftar isi

**KUTIPAN KOMENTAR /3/**

**SEKAPUR SIRIH :** Dalam Semangat Mencari Hikmah /11/

**PENGANTAR :** "Lukisan" tentang (Pemikiran) M Alfan Alfian
Oleh Fachry Ali /17/

**BAGIAN II: ISLAM, PANCASILA, DAN DINAMIKA KONTESTASI DEMOKRASI /23/**

**Bab 1** Kaum Santri, Geliat Demokrasi, dan Populisme Politik di Indonesia /25/
**Bab 2** Demokrasi Elektoral, Islam, dan Kontestasi Identitas /72/
**Bab 3** Islam, Pemerintah, dan Dinamika Bangsa /84/
**Bab 4** Kepolitikan Islam dan Dinamika Demokrasi di Indonesia /90/
**Bab 5** Kepemimpinan Politik Keindonesiaan /97/
**Bab 6** Islam, Demokrasi, dan Sejarah Masa Depannya /105/

**BAGIAN II WARISAN KEPELOPORAN DAN PEMIKIRAN RAGAM TOKOH /141/**

**Bab 7** *Tasauf* HAMKA dan Tantangan Abad Kita /111/
**Bab 8** Gus Dur, Antikerasan, dan "Orang Besar" /119/
**Bab 9** Multidimensi Cak Nun /124/
**Bab 10** Lafran Pane, Kepahlawanan, Keindonesiaan dan Keislaman /134/
**Bab 11** Yang Pernah Melintas dalam Sejarah /140/
**Bab 12** Dari Suatu Lift yang Padat /144/
**Bab 13** Mas Bahtiar, Kamera, dan Disiplin Akademis /148/
**Bab 14** Sosok Bersahaja, Panutan Saya /153/
**Bab 15** Ketika Hari-hari Tak Mudah bagi Bang Harry /158/
**Bab 16** Keislaman yang Progresif-Transendental /162/
**Bab 17** Habibie, Teknologi, Demokrasi, dan ICMI /167/
**Bab 18** Dari NU untuk Semua /172/
**Bab 19** Kisah-kisah di Seberang Artikel /176/J**Bab 20** Teater Tokoh Muhammadiyah /186/
**Bab 21** Taufik Abdullah, Kebaruan dan Keberkisahan /190/

**BAGIAN III MUHAMMADIYAH, ORMAS ISLAM DAN DINAMIKA KEBANGSAAN** /193/

**Bab 22** Muhammadiyah, Kekuatan Sejarah /195/

**Bab 23** Peran Muhammadiyah dalam Menumbuhkan Kelas Menengah Santri /207/

**Bab 24** Umat Islam Indonesia, di Antara Kesalehan dan Pragmatisme /221/

**Bab 25** Idul Fitri, Keindonesiaan dan Kemanusiaan /226/

**Bab 26** Para "Bandit Baik" dan Romantika Islam Jawa /238/

**Bab 27** Ki Manteb, Wayang, dan Islam /241/

**BAGIAN IV ISLAM, DINAMIKA GLOBAL, DAN REFLEKSINYA /245/**

**Bab 28** Sekilas Potret Dunia Muslim /247/

**Bab 29** Intelektual, Borjuasi, Perubahan, dan Wajah Dunia Muslim /253/

**Bab 30** "Rumah Islam" dan Dinamika Global /263/

**Bab 31** Mustafa Akyol dan Lintasan Islam di Turki /269/

**Bab 32** Menggali Pesan-pesan Islam yang Universal /271/

**INDEKS /281/**

**TENTANG PENULIS** /292/

## Sekapur Sirih

# Dalam Semangat Mencari Hikmah

YANG ANDA pegang ini buku kumpulan tulisan saya mengkhususkan tema Keislaman dan Keindonesiaan. Ia berasal dari makalah untuk diskusi/seminar, tulisan di jurnal, hingga kolom atau artikel opini di suratkabar dan media daring. Tentu saya bukan pakar Islam/Keislaman. Saya tidak punya basis pendidikan di sekolah keagamaan Islam (kecuali *Madrasah Diniyah*); pengalaman pendidikan saya banyak ditempuh di sekolah umum, dan kalaupun saya pernah kuliah di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM), jurusannya Ilmu Manajemen, bukan Agama Islam.

Namun, sejak pelajar saya sudah tertarik isu-isu sosial-politik yang di dalamnya juga melibatkan kelompok Islam. Karena saya ikut organisasi pelajar Islam berskala nasional, mau tidak mau ia menyeret saya ke pembicaraan tentang masalah dan dinamika umat Islam dalam kehidupan berbangsa. Ketika mahasiswa, saya juga aktif di organisasi kemahasiswaan Islam, yang memaksa saya banyak diskusi dan membaca. Maka, latar belakang saya sekadar *partikelir*, pengamat pinggiran *dari dalam*.

Mengapa tema ini saya anggap menarik? Ada dua alasan: alasan objektif dan subyektif. Alasan objektifnya, tentu karena tema ini semakin krusial di hari-hari politik Indonesia pasca-Reformasi, tanpa menafikan perkembangan di ranah global. Kita tahu bahwa, Islam, terutama dalam perspektifnya sebagai kekuatan politik identitas, telah menjadi perhatian sejak dulu. Dan di Era Reformasi, mereka ikut terlibat dalam dinamika politik yang ingar bingar, *jor-joran*, dan polarisatif.

Umat Islam, terutama mereka yang "kurang fanatik kelompok" seringkali merasa, meminjam istilah Ronggo Warsito *ewuh oyo*, serba dilematis, tak saja terkait dengan masalah siapa yang harus didukung dalam politik, tetapi juga ragam masalah pelik lainnya; apalagi mereka juga dihadapkan semakin banyaknya kelompok berbendera Islam, yang kontradiktif satu sama lain. Secara objektif, lazim semata manakala dinamika umat Islam dan politik di Indonesia selalu menarik minat ragam peneliti : Indonesia sebagai arena kontestasi ialah negara berpenduduk Muslim terbesar.

Alasan subyektifnya, sudah saya uraikan di paragraf pertama. Sebagai konsekuensi lebih lanjut, tak mengherankan manakala beberapa tulisan di buku ini melibatkan diri saya pribadi. Misalnya ketika saya berkisah tentang Sulastomo atau Mas Tom (Ketua Umum PB HMI 1963-1966, yang ketika mendirikan Gerakan Jalan Lurus (GJL) saya diminta ikut aktif), Pak A. Malik Fadjar (rektor saya ketika kuliah di UMM), Emha Ainun Nadjib alias Cak Nun (yang di larutsenja Orde Baru dan awal Reformasi saya terli-

bat dalam banyak kegiatan dan diskusi), juga Nurcholish Madjid atau Cak Nur (sosok yang tentu saya idolai, terutama ketika saya menjadi aktivis PB HMI pertengahan 1990-an), M. Dawam Rahardjo atau Mas Dawam (yang dalam berbagai kesempatan saya sempat berdiskusi), Djohan Effendi (yang pernah berjumpa dan berdiskusi), A.M Fatwa (banyak majelis yang mempertemukan saya dengannya), Bahtiar Effendy (sosok yang intensif berdiskusi, dan almarhumlah yang mengajak saya bersama Pak Din Syamsuddin ikut dalam kepengurusan LHKP PP Muhammadiyah). Juga ada sosok Harry Azhar Azis (sejak berjumpa pertama kali ketika beliau pulang dari AS, dan sering berdiskusi di kantor KAHMI, Jl Johar), KH Salahuddin Wahid atau Gus Solah (yang sering berdiskusi dengan para senior di GJL dan berbagai kesempatan), dan yang lain.

TERKAIT masalah-masalah sosial-politik (kebetulan saya doktor ilmu politik), umat Islam Indonesia memang masih harus belajar banyak. Mereka harus rajin membuka diri, mencari hikmah, yang datangnya dari berbagai penjuru mata angin. Hikmah ialah barang yang hilang, dan karenanya harus dicari. Ketika hikmah itu belum ketemu, barangkali karena proses mencarinya kurang sungguh-sungguh (dampaknya bisa tuna sejarah, tak mampu melihat cakrawala). Atau, karena hikmah yang dicari, ada di satu tempat, sementara umat Islam, para elitenya, mencarinya di tempat lain, seperti lelucon Nasruddin Hoja.

Pada suatu senja, Mullah Nasruddin sibuk mencari-cari sesuatu di depan rumahnya. Dia sangat serius ke sana kemari mencari-cari sesuatu. Melihat kesibukan itu, seorang tetangganya bertanya, "Wahai Mullah, apa gerangan yang sedang Anda cari?"

Dengan wajah sedih Nasruddin menjawab, "Aku sedang mencari cincinku yang terjatuh, hilang! Cincin itu berharga sekali bagiku!"

Tetangganya lalu mengajak sang Mullah mengingat-ingat kembali cincin itu jatuhnya di mana. Lantas, Nasruddin mengatakan, cincin itu terjatuh di dalam rumahnya.

"Kalau terjatuh di dalam rumah, mengapa Mullah mencari-carinya di luar rumah?" kata sang tetangga terheran-heran.

"Cincinku memang terjatuh di dalam rumah, dan aku sengaja mencarinya di sini. Soalnya, di sini terang, sedang di dalam rumah, gelap! Aku memilih mencarinya di tempat yang terang!"

Dan, kita sudah menduga, sampai kapanpun Sang Mullah tidak akan menemukan cincinnya yang terjatuh. Logika Nasruddin benar, di tempat yang terang, kita mudah mencari benda yang jatuh. Masalahnya, jatuhnya benda itu bukan di tempat yang terang, tetapi di tempat lain yang gelap. Anekdot ini populer dan menjadi salah satu andalan kisah-kisah lucu Nasruddin Hoja. Satu dekade lebih lalu, saya berkunjung ke makamnya, di Aksehir, Konya, Turki. Di jantung kota bersimbol siluet Nasruddin naik keledai sambil menghadap ke belakang ini, terdapat patungnya yang

mentereng. Tak jauh dari situ ada Taman Nasruddin, yang berisi "diorama" beberapa kisah lucunya. Ia otokritik menarik, bahwa para elite Islam sering begitu: mencari sesuatu atau hikmah di satu tempat (yang disukai), padahal sesuatu atau hikmah itu, adanya di tempat lain (yang kurang disukai).

KONON Presiden AS Lyndon Johnson suka kisah berikut: pada bulan purnama Nasruddin melihat ke dasar sumur. Dia kaget melihat rembulan berada di sana, mengira dunia dalam bahaya besar. Bagaimana mungkin rembulan di langit, jatuh sumur yang sempit dan dalam, bumi akan keberatan, sebentar lagi guncang! Bak politikus, dia mendadak terpanggil melakukan aksi penyelamatan! Dia akan ambil dan angkat rembulan itu untuk dikembalikan ke tempat asalnya. Dia mengambil timba yang diberi pemberat buat mengangkut rembulan itu. Tapi naas terjadi. Nasruddin malah terjungkal ke dasar sumur. Sambil *megap-megap*, dia melihat ke atas. Ajaib, dia melihat rembulan telah melesat dan bertengger ke posisinya. Dia merasa pengorbanannya tak sia-sia, dia telah menyelamatkan dunia!

Bagi politikus, ”mental untuk menyelamatkan dunia”, itu penting. Setidaknya dia idealis dan punya motivasi mulia. Orang-orang yang bermental politisi, memang harus gelisah melihat keadaan sekitar, dan berupaya memperbaikinya. Kendati begitu, merujuk kisah di atas, betapa kita sering memahami sesuatu *grusa-grusu*, serampangan, menilik masalah sekadar mengandalkan persepsi; sehingga upaya keras kita sia-sia. Begitu pun kita merasa berhasil. Kita merasa pahlawan penyelamat dunia. Kita merasa berhak memiliki kebesaran-kebesaran yang dilekatkan pada baju-baju dan tampilan kita, seperti Don Quixote.

Tokoh dalam karangan sastrawan klasik Spanyol, Miguel de Cervantes (yang diilhami oleh seorang pengarang Arab) itu, berhalusinasi, merasa dirinya sosok ksatria hebat dari La Mancha. Dia melakukan ragam petualangan konyol. Misalnya, ketika dia mengira sebuah kincir angin sebagai raksasa jahat; dengan sekuat tenaga dan semangat mengalahkan lawan, dia dekati kincir angin itu dengan gaya yang menantang-nantang. Sang raksasa tegak dengan angkuhnya. Inilah kesempatan bagi Sang Ksatria dari La Mancha menunjukkan kesaktiannya. Dia mengeluarkan jurus-jurus; sementara sang raksasa tenang-tenang saja. Atau ketika Don Quixote mengira segerombolan domba sebagai barisan pasukan musuh yang gegap gempita. Singkat kata, petualangannya berakhir tragis!

Selain salah tempat mencari hikmah yang hilang, perasaan marjinalitas politik umat, mungkin juga disebabkan cara memandang dan memahami masalahnya keliru. Sehingga, sikap-sikap yang mengemuka, sering sekadar mencerminkan pepatah Jawa, *kuduk wani kurang dedugho*, asal berani tanpa kalkulasi atau perhitungan *mudharat*-manfaatnya secara jangka pendek, menengah dan panjang.

SAYA perlu memberi penjelasan judul buku ini. *Pertama*, Islam dan Pan-

casila. Kenyataannya para tokoh Islam berkontribusi dalam perumusan sila-sila Pancasila yang disahkan pada Sidang PPKI 18 Agustus 1945. Kendatipun semasa Era Demokrasi Parlementer pasca-Pemilu 1955 terjadi kontestasi antara kelompok Isam dengan yang lain terkait isu dasar negara, tetapi pada prinsipnya para tokoh Islam tidak berada pada posisi menentang gagasan substansial yang tercermin dari sila-silanya (apalagi sila pertama, Ketuhanan yang Maha Esa, ialah *tauhid*). Namun, selain pengalaman masa Demokrasi Parlementer dan Terpimpin, pada masa Orde Baru umat Islam juga mengalami masalah hubungannya dengan negara yang tegang; terutama dalam isu asas tunggal pada 1985, ketika Pancasila dihadirkan sebagai alat pukul politik (*political hammer*) rezim kekuasaan. Pada Era Reformasi, asas tunggal Pancasila tidak lagi diberlakukan. Pelajaran yang bisa dipetik ialah, ikhtiar membenturkan Islam dan Pancasila merupakan sesuatu yang ahistoris dalam dinamika berbangsa.

*Kedua*, tentang kalimat "geliat demokrasi". Apakah demokrasi di Indonesia tengah menggeliat? Dalam KBBI, kata *geliat* penjelasannya: *menggeliat: (1) meregang-regang serta menarik-narik tangan dan badan (seperti setelah bangun dari tidur): telah menjadi kebiasaan, sebelum bangkit dari tidur ia menggeliatdulu; (2) memulas (memiuh) barang yang kaku: menggeliat anak kunci; (3) meregang (tentang papan kayu dan sebagainya); (4) tergeliat, terkilir. Nah*, masalahnya, apa yang dimaksud geliat demokrasi? Pengalaman demokrasi kita, boleh dibilang seusia negara ini. Ada fase pasang naik dan surut. Sejak pasca-Orde Baru 1998, demokrasi diuji-cobakan kembali; ada kekebasan, pemilu, partai-partai politik, dan sebagainya. Bak orang habis bangun tidur, kita menggeliat. Demokrasi Indonesia menggeliat. Laiknya geliat bangun tidur, terasa orang masih berada di alam sadar dan tidak. Bagi yang sadar, demokrasi anugerah karena telah lepas dari jerat otoriterisme, yang harus jalani secara konsisten, bersandar prinsip *checks and balances*. Kebebasan sipil, terkelola. Pemerintahan terkontrol.

Tetapi, di tengah geliat demokrasi, ada praktik sebaliknya. Demokrasi dicurangi, apakah oleh perilaku pragmatisme-transaksional pemilu; kebebasan berpendapat terkekang oleh kebijakan rezim yang sekadar bertumpu kepentingan politiknya sendiri; terbukanya praktik neo-otoritarian pasca-populisme politik. Demokrasi yang menggeliat ialah demokrasi yang meniscayakan kontestasi antara yang sadar versus yang tidak sadar akan pentingnya demokrasi dalam kehidupan bangsa. Dan itu terus berjalan hingga ke era digital yang canggih sekarang ini.

Tulisan pertama buku ini, berpeluang menjenuhkan membaca: berteletele. Saya bukan tak menyadari. Ia sebelumnya saya pikirkan menjadi buku kecil — terpisah dari buku ini. Tetapi, mengingat satu dan lain hal, ia tetap saya masukkan di buku ini. Mohon dimaklumi.

BUKU ini, sekadar kumpulan tulisan dan bukanlah dimaksudkan pelegiti-

masi saya sebagai intelektual Muslim. Ia hadir, karena saya merasa perlu membukukan tulisan yang terserak. Semangat utamanya mencari *hikmah*, disertai harapan bahwa hari-hari depan umat dan bangsa Indonesia kita, semakin baik, demokrasi dijalankan secara konsisten, dan jarak antara realitas dan idealitasnya semakin menyempit.

Saya berterimakasih ke semua pihak pendorong proses kreatif kepenulisan saya sejak mahasiswa. Dengan bangga, saya sebut, pertama kali ialah almarhum Prof A Malik Fadjar. Beliaulah yang sangat memberi motivasi dan mengapresiasi tulisan-tulisan saya sejak 1994, ketika saya mahasiswa, dan beliau rektor UMM, tempat saya berkuliah. Saya juga perlu menyebut, kontribusi sang penimbul gagasan, Emha Ainun Nadjib (Cak Nun) yang semasa akhir Orde Baru dan awal Era Reformasi, saya terlibat di berbagai kegiatan kebudayaannya, antara lain yang melibatkan kelompok musik *Kiai Kanjeng*, berulang-alik atas bawah: di gang-gang sempit dan padat penduduk di Priok, hingga hotel mentereng dan kator-kantor pemerintah. Saya suka gaya Cak Nun menulis kolom. Selama bersama Cak Nun, saya berupaya menyelidiki proses kreatif kolom-kolomnya.

Selain itu, saya tidak punya klaim lagi. Kalau saya suka tulisan Kuntowijoyo, Nurcholish Madjid, Ong Hok Ham, Abdurrahman Wahid, Goenawan Mohamad, Fachry Ali, Arswendo Atmowiloto, Danarto, Suthipto Wirosardjono, Ridwan Saidi, Mahbub Djunaidi, atau yang lain, itu karena saya berjumpa dengan tulisan-tulisan mereka di berbagai media massa, terutama periode 1980-an dan 1990-an. Mereka guru-guru tidak langsung. Namun, saya menulis tidak sekadar dari membaca (pada 1980-an misalnya saya membaca Majalah *Panji Masyarakat* dan *Tempo,* suratkabar, dan beberapa buku populer); tetapi juga dari, sebagaimana dikatakan Cak Nun, intuisi (membaca secara kontekstual lingkungan sosial sekitar).

Sekali lagi banyak pihak yang perlu saya ucapi terimakasih. Untuk menyebut beberapa nama : Mas Tom, Pak Malik Fadjar, Cak Nun, Bang Akbar, Pak Muhadjir Effendy, dan para tokoh yang namanya saya ulas dalam buku ini — serta para senior dan kolega yang telah berkenan memberikan *endorsement* buku ini. Terimakasih juga saya ucapkan kepada para kolega di Universitas Nasional terkhusus di Magister Ilmu Politik Sekolah Pascasarjana Universitas Nasional, para senior dan kolega di MN KAHMI, PP Muhammadiyah (terkhusus LHKP). Dan, tentu secara khusus saya berterimakasih kepada senior intelektual saya Bang Fachry Ali yang telah berkenan memberi Pengantar yang sangat bagus di buku saya ini. Tentu tak lupa, terimakasih kepada segenap pihak di lingkungan keluarga saya, baik yang ada di Klaten maupun di Jakarta dan sekitarnya.

Selamat membaca, semoga mendapatkan inspirasi, pengetahuan dan pencerahan atas tulisan-tulisan yang tersaji dalam buku ini. Membukukan tulisan-tulisan ke dalam *book non book* seperti ini, cukup membutuhkan perjuangan tersendiri, apalagi di tengah iklim digitalisasi yang tidak

terelakkan adanya. Ia mendisrupsi buku-buku cetak dan membawa kita ke ranah nirkertas yang jauh lebih praktis dan hemat. Namun, bagi yang sudah terbiasa membaca buku kertas tercetak, digitalisasi hanyalah berfungsi sebagai tempat menyimpan dokumen mahadata.

Jakarta, 17 November 2020 dan 2 Januari 2022

## Pengantar

# "Lukisan" tentang (Pemikiran) M Alfan Alfian

**Fachry Ali**

DALAM usaha mencari kata yang "tepat" dikenakan untuk mengantar buku *Islam, Pancasila, dan Geliat Demokrasi di Indonesia: Dinamika Aksi dan Refleksi* karya M Alfan Alfian ini, saya menemukan istilah "lukisan". Dan dengan cara ini, saya harap pengantar ini bisa merangkum esensi makna buku ini. Usaha ini "terpaksa" saya lakukan karena walau sedikit "terfokus", Alfan Alfian telah menggunakan berbagai "warna" yang dipulas di dalam buku ini. "Terfokus" karena Alfan Alfian berusaha konsisten menggelar perhatiannya kepada tema Islam dan politik yang dikaitkan dengan Pancasila. "Berwarna" karena dalam proses penggelarannya, Alfan Alfian memasukkan unsur-unsur pelengkap atas "batang tubuh" pokok pemikirannya. Maka, secara simbolik, buku ini bisa kita lihat sebagai "kanvas" di dalam mana Alfan Alfian memulas aneka warna pada sosok gambar pokoknya.

DALAM konteks "terfokus", yang membentuk "batang tubuh" analisa atau tinjauannya di dalam buku ini, kita menemukan usaha Alfan Alfian menggelar penglihatanya pada artikulasi politik yang dilakukan kalangan "Islam" baik yang berasal dari organisasi-organisasi tak "resmi" maupun yang "resmi". Yang "tidak resmi" adalah artikulasi politik yang digerakkan oleh tokoh-tokoh "independen", yakni mereka yang tidak berada di dalam organisasi-organisasi Islam seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU). Yang "resmi" adalah artikulasi politik yang dilancarkan partai-partai politik Islam. Dan semua artikulasi yang dilancarkan di atas tataran demokrasi dikaitkan secara langsung atau tidak dengan Pancasila, ideologi negara.

Apa yang menarik dilihat di sini adalah "temuan" tentang langkah yang terpisah antara artikulasi politik kelompok "tak resmi" dengan yang "resmi". Seperti terlihat pada bagian satu buku ini, Alfan Alfian menguraikan artikulasi politik kelompok "tak resmi" dengan menfokuskan perhatian kepada gerakan 411 dan 212. Yaitu, gerakan yang dilancarkan sebagian kalangan "Islam" yang menolak pencalonan (kembali) Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) sebagai gubernur Daerah Khusus Ibu Kota (DKI) Jakarta pada 2017. Akan tetapi, sebagaimana kita lihat, gerakan ini berlangsung tanpa partisipasi organisasi-organisasi Islam "resmi". Sebagai akibatnya, kepemimpinan "Islam" secara struktural mengalami "diversifikasi". Se-

mentara gerakan menentang Ahok menciptakan kepemimpinan "jalanan", dua jenis lainnya, "menetap" pada wilayah "mapan": MuhammadiyahNU di satu pihak, dan partai-partai Islam di pihak lain.

Dalam arti kata lain, masing-masing kelompok dan organisasi "Islam" yang "resmi" seperti tegak atau berjalan pada rel tersendiri. Sementara MuhammadiyahNU berada pada rel pengembangan keumatan, pendidikan dan sosial-budaya, partai-partai Islam mengambil jalan di mana misi dan visi mereka sama sekali tak bersentuhan baik dengan Muhammadiyah-NU, apa lagi dengan kelompok "Islam" yang "tak resmi". Sebagai akibatnya, di dalam perspektif gerakan "keumatan", partai-partai Islam — Partai Persatuan Pembangunan (PPP), Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), Partai Amanat Nasional (PAN), Partai Bulan Bintang (PBB) — membentuk enklave yang secara struktural tak berhubungan dengan organisasi Islam yang "resmi" maupun "tak resmi". Dalam susunan tata kekuatan dan kekuasaan kenegaraan, enklafe partai-partai Islam ini justru terhubung dengan partai-partai bukan Islam seperti Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP), Golkar, Nasdem, Demokrat, Gerindra dan Hanura. Dasar keterhubungan enklafe partai-partai Islam dengan partai-partai bukan Islam ini adalah kepentingan politik dan kekuasaan.

Maka, demokrasi telah termanfaatkan secara "sepihak". Bagi kelompok Islam "tak resmi", pemanfaatan demokrasi terbatas pada keleluasaan mengartikulasikan diri dalam bentuk menentang atau mendukung kelompok atau sosok politik tertentu dengan menjadikan jalanan sebagai pentas utamanya. Sejenis partisipasi politik "sukarela" di mana keuntungan tak diperoleh — setidak-tidaknya secara tak langsung — ketika tujuan telah tercapai. Bagi organisasi "resmi", seperti Muhammadiyah dan NU, demokrasi dimanfaatkan untuk memantapkan posisi eksistensinya sebagai organisasi dakwah, pendidikan dan sosial-budaya. Walau tentu berpengaruh, sebagian besar efek konstruktif artikulasi diri organisasi-organisasi "resmi" lebih menorehkan manfaat kepada anggota masing-masing. Jarak yang dibuat dengan partai-partai politik, telah lebih membuat kemapanan diri mereka tak terganggu-gugat. Dalam arti kata lain, organisasi-organisasi "resmi" ini kalis dari partai-partai politik. Ini berarti bahwa ada atau tidaknya partai-partai politik Islam, seperti juga partai-partai bukan Islam lainnya, tak berpengaruh apaapa terhadap keberadaan mereka.

Karena itu, yang memanfaatkan demokrasi secara lebih leluasa dan "produktif" adalah partai-partai politik Islam. Akan tetapi, seperti telah dikesankan di atas, pemanfaatan ini bersifat lebih khusus. Melalui demokrasi, partai-partai Islam ini bukan saja berhak hidup dan menghimpun dukungan rakyat, melainkan juga lebih leluasa bekerja sama dengan partai-partai bukan Islam untuk berbagi kekuasaan. Praktik bagi-bagi kekuasaan ini berlangsung mulai dari tingkat pusat, hingga propinsi sampai pada tingkat kota/kabupaten. Dilihat dari sini, maka partaipartai politik Islam, seperti

juga partai-partai politik bukan Islam, adalah kalangan yang paling banyak memanfaatkan demokrasi untuk kepentingan diri sendiri. Dan "manfaat" ini tampak bertambah berlipat ganda karena mereka tidak punya beban etis untuk memelihara demokrasi di dalam praktek yang ideal. Sebab, kendatipun demokrasi memberi hak paling luas kepada mereka mengawasi jalan pemerintahan, di dalam prakteknya, atas dasar pembagian kekuasaan, mereka lebih cenderung menjadi pendukung loyal terhadap pemerintah.

Inilah yang saya maksud dengan kata "temuan" di atas. Sebuah *snapshot* skematik yang menunjukkan "lukisan" tak sinkronik masing-masing artikulasi politik "Islam" di Indonesia oleh masing-masing kelompok, organisasi dan partaipartai politiknya.

Lalu, di mana posisi Pancasila, ideologi negara, di dalam sruktur hubungan yang relatif bersifat *enklave* — antar kelompok dan organisasi-partai Islam "resmi" — ini? Di sini Alfan Alfian menulis:

Seharusnya, semua elemen bangsa bersyukur punya Pancasila, sehingga tak ada diametral (sic) ideologi agama versus sekularisme seperti Turki. Demokrasi telah memberikan kesempatan kepada semua kalangan dengan prinsip antara lain kesetaraan dan imparsialitas.

Lepas dari apakah kita mengerti makna pada cara Alfan Alfian mengaitkan, "dengan tiba-tiba", antara Pancasila dan demokrasi di dalam penggal paragraf di atas, terselip ide bahwa Pancasila mempertemukan berbagai gagasan politik agama dan sekular pada titik tengah. Turki yang disebut di dalamnya tentu dimaksudkan sebagai acuan atau contoh di mana titik tengah itu absen di dalam sistem politik negara itu. Akan tetapi, di dalam sistem politik demokrasi, seperti terpraktekkan di Indonesia, yang bersifat enklave, di mana arus kepentingan "bawah", yakni kelompok-kelompok "tak resmi", tak saling bertemu dengan artikulasi kepentingan organisasi-partai "resmi", di manakah tepatnya Alfan Alfian memposisikan Pancasila?

KITA berharap bahwa suatu saat, Alfan Alfian akan punya kesempatan menjawab pertanyaan di atas. Sebab, sebagai konsekuensi penggunaan perspektif skematik yang saya lakukan, jawaban yang tepat dan fungsional atas pertanyaan itu tidak kita temukan.

Untuk sementara, kesimpulan "logis" produk penggambaran bersifat skematik tersebut mengungkapkan hal yang tak dikatakan Alfan Alfian. Yaitu bahwa kinerja dan artikulasi politik Islam yang dilancarkan baik oleh kelompok "tak resmi" maupun "resmi" selama ini telah "berjalan di tempat". Karena tak memperlihatkan "kemajuan", ada rasaketakpuasan ideal maupun intelektual di dalam, seturut interpretasi kita, atas pikiran Alfan Alfian. Maka, kerja intelektual Alfan Alfian secara struktural harus dilanjutkan.

Inilah yang dilakukannya dengan memberi "warna" tambahan atas "batang tubuh" gambar yang dibuatnya. Maka, di atas "kanvas", Alfan Alfian

mulai melakukan ekplorasi terhadap tokoh-tokoh Islam, sebagaimana terlihat dalam bagian dua buku ini. Eksplorasi atas tokoh-tokoh inilah yang kita maksud "warna" tambahan bagi "batang tubuh" gambarnya. Tambahan "warna" ini adalah keharusan struktural dari pendekatan skematik yang saya lakukan di sini. Sebab, sebagaimana telah disiratkan di atas, proses artikulasi politik Islam yang dilancarkan masing-masing kelompok "tak resmi" dan organisasi dan partai politik "resmi", telah berlangsung secara tidak paralel dan, lebih penting lagi, tidak "harmonis". Dalam beberapa hal, fenomena ini lebih menggambarkan situasi "berjalan di tempat".

Maka, tokoh-tokoh yang diekplorasi di sini secara konseptual adalah usaha Alfan Alfian menemukan "cermin" untuk melihat pantul balik artikulasi polittik Islam tak serasi di atas. Dengan melakukan ini tersirat maksud Alfan Alfian menemukan semacam *ideal type*, dalam konteks Max Weber, menemukan kekosongan yang menyebabkan proses artikulasi politik Islam hanya "berjalan di tempat".

Maka, di sini kita disodorkan dengan model-model kepemimpinan berikut pemikiran para tokoh. Di samping Nurcholish Madjid, Bahtiar Effendy dan Harry Azhar Azis (tiga senior Alfan Alfian di dalam dunia akademis), kita juga disodorkan dengan gambaran Abdurrahman Wahid, AR Fachrudin, Emha Ainun Nadjib, Lafran Pane, Habibie, Djohan Effendi, M. Dawam Rahardjo, A. M. Fatwa, Sulastomo, Rhoma Irama, bahkan juga Agus Edy Santoso – seorang aktivis yang mangkat dalam usia muda. Kita ketahui semua, tokoh-tokoh yang kita sebut terakhir ini adalah, dalam skala tersendiri, para pemimpinkan pergerakan. Dengan pola skematik, kedua jenis yang dieksplorasi Alfan Alfian ini secara teoretis dan konseptual saling melengkapi di dalam konteks "politik Islam".

Pada lapis *pertama*, Nurcholish Madjid, Bahtiar Effendy dan Harry Azhar Asis adalah kaum akademisi yang telah memberikan kontribusi bermakna di dalam dunia pemikiran. Akan tetapi, pada saat yang sama, ketiganya adalah mantan aktivis mahasiswa terkemuka di Indonesia. Maka, gabungan kemampuan akademis dan pengalaman sebagai aktivis mahasiswa bisa menjadi kekuatan potensial yang seyogianya ada di dalam proses artikulasi politik Islam. Dalam arti kata lain, melalui eksplorasi ketiga tokoh tersebut, secara tersirat, Alfan Alfian ingin menunjukkan kepada kita bahwa artikulasi politik Islam akan punya cerita lain jika model ketiganya terintegrasi ke dalamnya.

Pada lapis yang *kedua*, Alfan Alfian ingin memperlihatkan kepada kita tentang aneka kekayaan potensi yang dimiliki tokoh-tokoh Islam yang hidup hanya "bersisian" di dalam proses artikulasi politik Islam. Jika Abdurrahman Wahid telah cukup kita kenal, tokoh-tokoh lain seperti A.R. Fachrudin, Sulastomo, Djohan Effendi serta M. Dawam Rahardjo telah memperlihatkan model tersendiri yang absen di dalam struktur dan proses artikulasi politik Islam. Ketekunan serta keihlasan pengabdian AR

Fachrudin, ketekunan dan profesionalisme Sulastomo, Djohan Effendi dan M. Dawam Rahardjo adalah kekayaan tersendiri di kalangan Islam yang tak terintegrasi ke dalam artikulasi politik Islam. Juga dengan Agus Edy Santoso dengan pemikirannya yang menyentak dan provokatif. Yaitu gugatan terhadap keberadaan, kecenderungan dan pemikiran tokoh-tokoh Islam utama di dalam masa pergerakan nasional seperti H.O.S. Tjokroaminoto dan Hadji Agus Salim. Walau tentu bersifat *debatable*, sifat provokatif pemikiran Agus Edy Santoso yang melihat Haji Misbach lebih utama dari keduanya, diperlukan. Bukan saja sebagai *shock therapy*, melainkan untuk "meluruskan" misi, arah serta tujuan dari proses artikulasi politik Islam masa kini dan mendatang. Dalam arti kata lain, sifat "borjuasi" proses artikulasi politik Islam memerlukan sebuah koreksi kesadaran.

Akhirnya, lapis *ketiga*, Emha Ainun Nadjib dan Rhoma Irama. Sementara Emha Ainun Nadjib mengisi tempat tertentu di dalam struktur emosi budaya Jawa, tokoh yang sama memiliki potensi dan talenta tak terbayangkan. Walau dikenal sebagai seniman, sosok Emha Ainun Nadjib melampaui batas-batas yang bisa kita bayangkan. Intelektualisme yang bergabung dengan kekayaan imajinasi kultural serta pengetahuan agama (Islam), telah membuat gerak Emha Ainun Nadjib melahirkan arus sosial-budaya tersendiri yang terlalu penting untuk tak ditengok oleh siapapun juga. Rohma Irama, di lain pihak, adalah musisi genius. Ini terbukti dari kemampuannya mengintegrasikan aliran musik cadas dengan musik Melayu. Jika kemampuan ini saja telah menggoreskan sejarah intelektual-budaya tertentu di Indonesia, apa lagi dengan kecenderungan aktivitasnya. Dengan sengaja, Rhoma Irama memasukkan pesan-pesan moral dan kesadaran politik di dalam lagu-lagu yang diciptakannya. Sebagai akibatnya, walau tentu tak terorganisasikan dengan sistematis, Rhoma telah menjadi "partai" tersendiri dengan jutaan penggemar. Bagaimanapun, dalam posisi unik ini, Rhoma mempunyai daya "komando" atas massa yang tak dimiliki tokoh lain.

Jelas di sini, melalui eksplorasi Alfan Alfian, kita diingatkan betapa kayanya potensi para tokoh Islam. Dengan perspektif fungsi "cermin", Alfan Alfian ingin mengingat para tokoh artikulasi politik Islam betapa banyak "bolong-bolong" di dalam struktur tubuh mereka ketika harus berkaca pada model-model tokoh yang diekplorasinya. Dalam arti kata lain, Alfan Alfian ingin menyatakan terobosan dari dilema "jalan di tempat" proses artikulasi Islam – seperti telah digambarkan sebelumnya – dapat diisi dan dilengkapi dengan memperhatikan dan menciptakan tokoh-tokoh di dalam model-model itu.

AKHIRNYA, izinkan saya memberi catatan tertentu tentang Alfan Alfian. Intelektual muda ini sesungguhnya berasal dari Klaten. Di lihat dari perspektif konsep geografi Jawa tradisional, Klaten bukan hanya terletak di daerah pedalaman Jawa (Tengah) – yang membuat, pada umumnya,

penduduknya jarang mengkonsumsi ikan laut. Melainkan, berada di wilayah "pinggiran" *pusering* Tanah Jawa (Yogyakarta dan Surakarta). Maka, galibnya, sebagai putra pinggiran pusering Tanah Jawa, Alfan Alfian secara teoretis sangat dipengaruhi oleh pandangan Jawa yang lebih "eksklusif".

Akan tetapi, di dalam praktek kecenderungan intelektualnya, Alfan Alfian lebih menerima sistem gagasan diskontinuitas sejarah Indonesia dengan kerajaan-kerajaan tradisional – seperti dikemukakan pemikir Sutan Takdir Alisjahbana. Dalam spekulasi saya, "keterbebasan" ini berkaitan dengan desa kelahirannya di Klaten. Seperti yang digambarkan di dalam buku ini, desa tersebut telah berkembang menjadi pusat aktivitas Muhammadiyah. Di sini kita melihat sebagai organisasi modern dan reformis, mental dan struktur berpikir Muhammadiyah telah menjadi lingkungan budaya yang seharusnya diisi oleh sistem gagasan Jawa. Dalam arti kata lain, sebelum budaya Jawa berinflitrasi ke dalam struktur kesadarannya, budaya kreasi Muhammadiyah telah terlebih dahulu mengasuh pandangannya. Inilah yang menjelaskan mengapa Alfan Alfian memilih Universitas Muhammadiyah di Malang, Jawa Timur sebagai wahana pendidikan tingginya, walau jarak Klaten-Yogyakarta – yang menaungi Universitas Gajah Mada (UGM) – secara geografis jauh lebih dekat. Maka, tidak seperti Martono Halim Pohan, yuniornya di Fakultas Ekonomi (FE) Universitas Muhammadiyah Malang, Alfan Alfian melangkah lebih jauh dari latar belakang budaya Jawanya.

Hasilnya mengejutkan. Sejauh yang saya ketahui, Alfan Alfianlah, seperti terlihat dalam catatan ringkasnya di buku ini, yang pertama kali menemukan tempat struktural "*tasawuf* modern" HAMKA di dalam struktur berpikir modern di Indonesia. Dalam interpretasinya, walau tidak serta dalam *Polemik Kebudayaan* pada 1930-an, HAMKA telah merespons gagasan Takdir Alisjahbana dengan kreatif. Sementara menerima gagasan modern Takdir Alisjahbana, HAMKA melihat sistem ajaran Islam harus disesuaikan dengan arus modernisasi itu. Hasilnya adalah lahirnya buku *Tasauf Modern* beberapa saat setelah polemik intelektual itu berlangsung.

Jakarta, 30 Desember 2020

## Bagian I

# Islam, Pancasila, dan Dinamika Kontestasi Demokrasi

# Bab 1
# Kaum Santri, Geliat Demokrasi, dan Populisme Politik di Indonesia
## Suatu Tinjauan Awal

KETIKA INDONESIA memasuki era Reformasi, 1998, berbagai kelompok masyarakat, termasuk kelompok Islam (santri) turut hadir berkontestasi dalam kepoltikan elektoral. Pasca-pemilu 1999 hingga pemilu 2019, segmen Islam politik telah terkuantifikasi secara elektoral. Kontestasi elektoral yang tak terelakkan dewasa ini, tentu tidak dapat juga di lepaskan dari dinamika sosial politik sehari-hari yang melibatkan berbagai kelompok Islam non-parpol. Pengalaman pilpres 2014 dan 2019 demikian ingar bingar membelah pilihan politik masyarakat. Berbagai ulasan menegaskan, politisasi identitas tak terelakkan. Dan, di sementara kalangan kelompok Islam, kita masih sering menemukan keluhan, bahwa mereka merasakan proses marjinalisasi politik, kendatipun sesungguhnya mereka telah diuntungkan sistem kepolitikan yang demokratis.

Realitas lain yang kita temukan selain kontestasi elektoral yang membelah suara segmen pemilih mereka, konflik internal dan antar-partai politik Islam, tak terelakkan.[1] Kasus muncul dan tenggelamnya koalisi politik Poros Tengah pada 1999, setidaknya mengkonfirmasi bagaimana perpecahan terjadi dalam perkembangannya kemudian, yang bermuara pada jatuhnya Presiden Abdurrahman Wahid. Hanya Bacharuddin Jusuf (B.J.) Habibie dan K.H. Abdurrahman Wahid yang secara genealogis terkategorikan *santri* — keduanya tidak terpilih melalui pilpres langsung. Habibie tokoh sentral Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) — berdiri 1991. Sementara Wahid erat tokoh Nahdlatul Ulama (NU).

Perasaan demikian romantis belaka. Ada keinginan terpendam yang susah terwujud. Depolitisasi Orde Baru bukan satu-satunya penyebab susahnya partai-partai politik Islam berjaya, bersatu mendominasii politik nasional. Minimnya presiden santri sejak era Bung Karno (kendati dia santri H.O.S. Tjokroaminoto) menghadirkan pandangan mitologis, kandidat

[1] Perpecahan internal juga lazim melanda partai-partai terbuka sejak Era Refoemasi. Menurut Syamsuddin Harris, "Faksionalisasi atau konflik internal parpol pada dasarnya merupakan dua sisi dari satu wajah karakter parpol kapan pun dan di mana saja, baik di negara-negara dengan sistem demokrasi yang telah mapan maupun di negara-negara demokrasi baru dunia ketiga". Lihat, Syamsuddin Haris, "Faksionalisasi dan Konflik Internal Partai" dalam Aisah Putri Budiatri (Ed.), *Faksi dan Konflik Internal Partai Politik di Indonesia Era Reformasi*, Jakarta: YOI, 2018, hal. 311.

santri mustahil terpilih dalam pilpres yang kultur kepolitikannya sekuler-abangan,[2] kendati mitos demikian gugur ketika Habibie dan Abdurrahman Wahid tampil sebagai presiden. Demokrasi lazim mendorong rasionalisasi. Namun, kultur masyarakat sering menjadi dalih mitologis.[3]

Tulisan ini tak hendak mengeksplorasi konteks dan dalih mitologis dalam budaya politik di Indonesia. Namun hendak menelusuri dimensi populisme politik para tokoh dari golongan santri, sebagai refleksi historis semata-mata. Indonesia merupakan negara Muslim terbesar, tetapi mengapa dalam kontestasi politik, tidak selalu dapat menghadirkan tokoh populis yang signifikan keterpilihannya dalam kontestasi elektoral?

Belakangan ini berkembang pendapat, kalahnya Islam politik di pentas kontestasi elektoral, karena berkembangnya praktik pragatisme transasksional sebagai konsekuensi penerapan sistem pemilu legislatif proporsional terbuka murni yang bebasis suara terbanyak. Demokrasi dikaitkan monopoli kaum kapitalis dan jejaring oligarkis. Argumen-argumen mereka cukup masuk akal, tetapi seringkali sekadar penyederhanaan masalah. Secara umum, kalangan santri politik tak menyalahkan Pendiri Bangsa (*the Founding Fathers)* yang telah menerima sistem demokrasi.

DIJK mencatat, istilah "Islam di Indonesia" merujuk wilayah atau tempat, "Islam Indonesia" ialah Islam sebagaimana termanifestasi dalam masyarakat Indonesia. Namun, ketika orang bicara Islam di Indonesia ataukah Muslim Indonesia, lebih sering mereka hanya sekadar sebagai segmen tertentu dari masyarakat Indonesia.[4] Hal tersebut berdampak pada pengertian bahwa Islam Indonesia sebagaimana Islam di Indonesia, majemuk pada kenyataannya. Kendati mayoritas Muslim di Indonesia menganut madzab Sunni Syafi'i, praktiknya tak lepas dari konteks adanya

[2] Meskipun bukan dalam konteks pilpres, kalahnya Basuki Tjahaja Purnama (BTP/Ahok) yang berpasangan Djarot Saiful Hidayat dalam Pilkada DKI Jakarta 2017, merupakan peristiwa yang menggambarkan dimensi "politisasi agama" mengemuka. Dan secara jumlah, pemilih Muslim yang lantas karena maraknya "politisasi agama" anti-Ahok, ternyata mampu mendorong kemenangan pasangan Anies Baswedan-Sandiaga Uno.

[3] Dimensi mitologis yang dalam konteks tertentu terkait erat dengan "tradisi perdukunan" dalam kepolitikan Indonesia, seringkali merupakan fenomena yang terlewatkan oleh banyak peneliti. Aspek irasionalitas terkesampingkan, ketika yang cenderung dilihat ialah tendensi pragmatisme politik. Lihat misalnya Amich Alhumami, "Political Power, Corruption, and Witchcraft in Modern Indonesia" Disertasi pada Department of Anthropology, University of Sussex, United Kingdom, 2012.Dalam buku yang diangkat dari disertasinya, Kevin W. Fogg menguraikan dalam satu Bab mengenai hal yang mungkin terkait dengan konteks ini, yakni fenomena mengemukanya magi Islami (*Islamic magic*) yang hadir menyertai perang kemerdekaan. Dia sebenarnya sekadar hendak menegaskan bahwa kaum Muslim "percaya bahwa kekuatan-kekuatan supranatural membantu mereka dalam perjuang-an kemerdekaan". Dalam konteks ini, kita bisa menggali lebih lanjut bagaimana perkembangan magi-Islami yang dimaksud Fogg, hingga ke era kepolitikan modern ini (kendati di ranah kepolitikan santri, isu presiden harus Jawa tidak berlaku). Lihat, Kevin W. Fogg, *Spirit Islam pada Masa Revolusi Indonesia*, Jakarta: Noura Books, 2020, hal. 170.

[4] Kees van Dijk, "*Comparing different streams of Islam Wrestling with words and definitions*", dalam Jajat Burhanuddin dan Kees van Dijk, *Islam in Indonesia: Cotrasing Images and Interpretations*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2013, hal 15.

perbedaan (*khilafiyah*) yang seringkali mengemuka dan menjadi masalah di internal umat Islam. Belum lagi, manakala dikaitkan dengan paham lain di luar tradisi Sunni, seperti Syi'ah. Hal-hal seperti ini, dapat dilihat dari eksistensi dan kecenderungan organisasi-organisasi Islam. Kendati antara Muhammadiyah dan NU sebagai representasi terbesarnya, memiliki paham yang sama, tetapi pada suatu masa masalah-masalah *khilafiyah* cukup marak di tingkat bawah. Apalagi, manakala unsur politik ikut menyelinap, seolah keduanya rival, bukan mitra.[5]

## Santri versus Abangan Ditinjau Kembali

KATEGORI santri dalam khasanah antropologi-politik mencerminkan pendekatan Geertzian. Terlepas kontroversinya, ia tak dapat dilepaskan dari perbedaan pemahaman dan praktik keagamaan (Islam). Gaffar memakai pendekatan tersebut dalam disertasinya tentang perilaku pemilih Jawa.[6] Kendati yang dipakai latar penelitiannya praktik pemilu Orde Baru, Gaffar turut mempopulerkan trikhotomi Geertz: santri, priyayi, dan abangan. Geertz mencatat ketiganya sebagai sebagai tipe kebudayaan atau subtradisi. Abangan merujuk tradisi keagamaan sinkretis, integrasi integrasi unsur-unsur animisme, Hindu dan Islam. Santri hadir dari mereka yang memiliki semangat untuk Islam yang yang tidak begitu terkontaminasi oleh animisme atau mistisisme. Priyayi pada mulanya merujuk kalangan aristokrasi turun-temurun yang oleh Belanda dicomot dengan mudah dari raja-raja pribumi yang ditaklukkan, kemudian diangkat sebagai pegawai sipil yang digaji. Priyayi tidak menekankan elemen aministis sinkretisme Jawa yang serba melingkupi kaum abangan, tetapi tidak pula menekankan elemen Islam sebagaimana kaum santri, melainkan menitikberatkan elemen Hinduisme. Varian priyayi bertahan di antara elemen tertentu dalam masyarakat, memainkan peran dalam membentuk pandangan dunia, etika dan tingkah laku sosial.[7]

URAIAN tersebut memang memukau. Caranya mengkategorisasikan kelompok dalam masyarakat berdalih antroplogisnya, cukup masuk akal. Kendati, ia tidak lepas dari sejumlah kritik ilmuwan sosial. Azra mer-

[5] Dalam konteks inilah, sebagai bagian dari ikhtiar bahwa kultur keislaman Muhammadiyah dan NU adalah kontekstual, memperkaya khasanah Islam di Indonesia, atau bukan saling menegasikan, bahwa ada titik berangkat dan titik temunya, tergambar dari ikhtiar pembuatan film *Jejak Langkah 2 Ulama*. Sebuah film yang menggambarkan sosok dua ulama, Hadratussyekh KH M Hasyim Asy'ari dan KH Ahmad Dahlan. Koordinator distribusi JL2U ini menjelaskan film diproduksi bersama Pesantren Tebuireng dan Muhammadiyah. Yang istimewa, film digawangi langsung almarhum KH Salahuddin Wahid atau Gus Sholah dan H Haedar Nashir selaku Ketua Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah. Lihat, www.nu.or.id/post/read/116858/film-jejak-langkah-2-ulama-harus-menyapa-pelosok-negeri (diakses, 22/2/2020).

[6] Afan Gaffar, *Javanese Voters: A Case Study of Election Under a Hegemonic Party System*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1992.

[7] Cliffford Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, Depok: Komunitas Bambu, 2004, hal. xxxii

ingkaskan kritik tersebut, bahwa, dikhotomi masyarakat Muslim santri yang dikontraskan dengan masyarakat Muslim *abangan* sebagaimana diungkapkan Geerzt merupakan hasil dari *thick description* yang lebih menekankan pada pandangan bahwa masyarakat keagamaan adalah teks sosial-keagamaan daripada entitas lainnya. Hal inilah yang juga dikritik sejarawan Marshall G.S. Hodgson (*The Venture of Islam*, Vol. 2, 1974), bahwa keunggulan kajian Geertz tentang masyarakat Muslim Jawa ditandai kesalahan sistematik besar. Yaitu ketika Geertz mengidentifikasi kaum Santri berdasarkan kerangka yang diberikan kaum skripturalis; dan pada saat yang sama mengelompokkan kaum Muslim lainnya ke dalam kelompok abangan. Dan kelompok terakhir ini secara simplistis dia sebut sebagai lebih menganut tradisi Hindu-Buddha daripada Islam.[8]

Kendati memiliki keterbatasan, pendekatan Geertz seolah menemukan tempatnya kembali dekade 1990-an, pasca-ICMI, 1991. ICMI fenomena mutakhir, yang oleh Hefner dipandang memberi peluang berkiprahnya kelas menengah Muslim yang sebelumnya terpinggirkan.[9] ICMI juga sering disinyalir sebagai gejala *santrinisasi-priyayi*, ketika kelas menengah *abangan* (*priyayi*) pun ikut terlibat.[10] Ketika identitas santri tidak sekadar dimonopoli pesantren, ia meluas maknanya dan konsekuensinya juga semakin kabur. Di Jawa dan di berbagai tempat di Indonesa, sudah banyak muslimah yang memakai jilbab. Mereka tak lagi dilihat secara politik sebagai anti-sekuler. Perkembangannya pesat di dunia mode.[11] Jilbab sudah lebur di ranah *pop culture*, ketika hubungan Islam dan negara telah mencair. Kini kesannya, bahkan tanah Jawa pun sudah jauh lebih santri.[12]

---

[8] Azyumardi juga mencatat, bertahannya kelompok abangan, menurut Geertz, terutama karena Islam di Indonesia telah lama terputus dengan 'pusat-pusat' Islam di Timur Tengah seperti Mekkah, Madinah, dan bahkan Kairo. Argumen Geertz ini jelas keliru, karena sejak masa awal perkembangannya, Islam di Indonesia tidak pernah terputus dengan Mekkah, Madinah dan belakangan Kairo. Adanya 'jaringan ulama' antara Haramain dengan Dunia Melayu-Indonesia membuktikan, hubungan antara Islam di Indonesia dengan Islam di tempat-tempat lain tidak pernah terputus.Azyumardi Azra, "Pengantar: Santri-Abangan Revisited" dalam Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa*, Jakarta: Alvabet, 2009, hal. xiv.

[9] Lihat, Robert W. Hefner, *ICMI dan Perjuangan Menuju Kelas Menengah Indonesia*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.

[10] Para aktivis ICMI seperti Haryanto Dhanutirto, Ginandjar Kartasasmita, Muladi (yang semasa mahasiswanya aktivis GMNI), Sugiharto, dan yang lain merupakan sosok-sosok yang bukan berlatar belakang santri, kendatipun pada masanya aktif di ICMI. Pada awal dekade 1990-an, saya berbincang tentang fenomena "santrinisaasi-priyayi" ini dengan Aswab Mahasin (bersama Emha Ainun Nadjib, dia mengundurkan diri dari kepengurusan ICMI setelah pembentukannya, dengan alasan yang berbeda) yang saat itu sedang berseminar di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM); kendati dia juga semakin kritis atas keberadaan ICMI, tapi dia optimis bahwa perjuangan ke arah demokrasi akan terwujud suatu saat, kendati belum tentu dia bisa merasakan hasil perjuangan itu.

[11] Dian Pelangi, *Hijab Street Style*, Jakarta: Gramedia, 2012.

[12] Kesan ini mengemuka manakala kita membaca berulang-ulang penelitian sejarawan M.C. Ricklefs. Lihat M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 sampai Sekarang*, Jakarta: Serambi, 2013.

Menurut Hefner, kalaupun dilihat ke konteks kontestasi, "persaingan di antara kedua kelompok atau kedua kubu itu – *kejawen/abangan* dan santri – merupakan persaingan yang banyak berubah selama lebih dari 500 tahun." Menurutnya, dasawarsa 1950-an, politisasi kultur dan agama di ranah lokal tak dapat dilepaskan dari konteks komoditas politik antar-elite nasional. Persaingan elite berimbas ke ranah lokal.[13] Dalam perkembangannya, kontestasi itu semakin kurang relevan.

Apakah *politik aliran* telah berakhir pada pasca-Orde Baru? Pada awal masa transisi, berbagai studi membandingkan peta konstelasi politik pasca-Pemilu 1955 dan pasca-Pemilu 1999.[14] Terdapat pola perubahan (muncul ragam varian, yang bahkan pada varian tertentu sukar dipaksakan punya kesinambungan dengan masa lalu) dan kesinambungan (kendati bersifat tak langsung, bahkan dalam konteks tertentu sekadar simbolik) manakala direfleksikan dengan kekuatan-kekuatan politik masa lalu. Kalaupun ada kaitannya, jeda panjang Orde Baru telah membentu pola tak langsung. Konteks kepartaian Era Reformasi sudah begitu berbeda. Namun, dalam berbagai diskusi terkait pertanyaan di atas, jawabannya merentang antara yang berpendapat bahwa politik aliran masih ada dalam bentuknya yang lain, dan yang mengatakan sudah tidak ada, alias tidak relevan. Yang satu hendak menegaskan ia masih berpengaruh nyata, lainnya menyebut tidak signifikan. Namun, kita masih menemukan pandangan bahwa kontestasi politik di Indonesia, secara ideologis masih bercorak tak jauh dari yang berkembang sejak zaman pergerakan nasional masa penjajahan Belanda, yakni kontestasi ideologi Nasionalisme-sekuler versus Nasionalisme-religius (Islam).[15] Kendati penuh catatan kaki atas keterbatasan dan bias yang menyertainya, hal seperti itu masih lazim dituangkan sebagai latar belakang dalam corak kontestasi ideologis Indonesia pasca-asas tunggal.

## Populisme, Islam, dan Konteks Indonesia

BELAKANGAN INI pendekatan populisme politik populer dipakai untuk menelaah kasus-kasus kontestasi politik elektoral. Tilikan teoritisnya, sebagaimana diringkas Mudde dan Kaltwasser, dikerucutkan bahwa di ranah demokrasi liberal, populisme meniscayakan aktor populis melakukan mobilisasi dukungan. Pengertian ini menyebul di antara banyak pendekatan: (1) agensi; (2) Laclauan (kekuatan emansipatoris); (3) sosio-ekonomi;

[13] Robert William Hefner, "Politik Islam Sekarang Jauh Lebih Majemuk," dalam Hamid Basyaib dan Hamid Abidin (Ed.), *Mengapa Partai Islam Kalah? Perjalanan Politik Islam dari Pra-Pemilu 99 sampai Pemilihan Presiden*, Jakarta: Alvabet, 1999, hal. 145.

[14] Misalnya, Dwight Y. King, *Half-Hearthed Reform: Electoral Insitution and Struggle for Democracy in Indonesia*, New York: Praeger, 2003.

[15] Kendati demikian, kita tak bisa menafikan fenomena akomodasi Islam dalam sayap keorganisasian di partai-partai terbuka. Golkar misalnya, sejak awal berdirinya, sadar akan hal ini. Di Era Reformasi, sayap Islam merambah ke hampir semua segmen partai terbuka termasuk PDIP. Tentang yang terakhir, lihat, Idris Thaha, *Islam dan PDI Perjuangan : Akomodasi Aspirasi Politik Umat*, Jakarta : Prenada Media, 2018.

(4) strategi politik; (5) gaya politik *folklor*; dan (6) ideasional.[16] Dari situ, populisme dilihat dari ruang lingkup pengertian dari yang longgar hingga ke yang spesifik, atau sebaliknya. Yang longgar, menempatkan populisme sebagai sekadar strategi dan gaya politik. Yang spesifik dikaitkan dengan dimensi ideologis.

Berbeda dengan ringkasan di atas, Hadiz mengembangkan makna populisme sebagai suatu bentuk aliansi antar-kelas yang sifatnya tak seimbang (meniscayakan elemen-elemen dominan dan subordinat, yang disatukan narasi persamaan nasib). Karena lintas kelas, aliansi-aliansi populis penuh kontradiksi internal dan rentan. Maka, untuk bisa dipelihara dan dijaga kelangsungannya ia selalu membutuhkan konflik dan kontroversi. Varian-varian populisme, ditentukan oleh konstelasi kekuatan sosok spesifik di setiap masyarakat, *cultural resource* dimanfaatkan untuk menciptakan bahasa politik sebagai perekat kelas-kelas berbeda. Hadiz melihat konteks populisme Islam, berciri khas: bahasa politiknya dari khasanah Islam. Perbedaan populisme konvensional dan Islam menyangkut konsep dasar tentang *the peoples*. Yang satu menyebutnya rakyat yang ditindas kaum elite; populisme Islam menerjemahkan ke konsep *ummah* yang ditindas dan terpinggirkan.[17]

Populisme politik lazim dipakai menjelaskan perkembangan politik Eropa, Amerika Latin, bahkan kemudian Amerika Serikat, serta Asia. Di Asia, studi tentang populisme politik juga menyentuh Indonesia pasca-Pilpres 2014. Telaah Marcus Mietzner misalnya menyorot model (populisme politik) Jokowi, merujuk kemenangannya pada pilpres tersebut. Mietzner menyinggung dua kandidat pilpres sama-sama populis dengan isu-isu yang hampir serupa. Ia mengulas beda masing-masing, melalui kecenderungan-kecenderungan yang ditangkapnya dari ragam retorika dan visi-misi yang disampaikan.[18]

Untuk kepentingan tulisan ini, ada beberapa hal yang saya hadirkan sebagai batasan: *pertama*, populisme lebih dimaknai secara sederhana: penjelasan utamanya adanya elite pemobilisasi massa untuk kepentingan politik dalam kontestasi formal.[19] *Kedua*, untuk tokoh-tokoh populis yang diilustrasikan dalam tulisan ini tetapi *setting* mereka pada masa lampau, terutama semasa penjajahan Belanda, konteksnya ialah latarbelakang

---

[16] Cas Mudde dan Cristóbal Rovira Kaltwasser, *Populism, A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2017, hal. 2.

[17] "Vedi Hadiz: Kuasa Oligarki Dilanggengkan lewat Populisme Islam", Balairungpress.com, 27 Agustus 2018. Lihat, https://www.balairungpress.com/2018/08/19211/ (diakses 10/11/2020).

[18] Marcus Mietzner, "*Reinventing Asian Populism: Jokowi's Rise, Democracy, and Political Contestation in Indonesia*," *Policy Studies*, No. 72, Honolulu, HI: East-West Center, 2015.

[19] Meskipun demikian beberapa di antara mereka, kiai, ustadz, ulama, hingga budayawan Muslim yang populer mampu menghadirkan massa yang banyak, perlu disebut sebagai suatu kecenderungan yang tidak berkait langsung dengan politik formal, kecuali dalam batas tertentu, untuk mengecek fenomena perilaku atau gaya hidup kelas menengah Muslim.

historis – terlepas berhasil tidaknya mereka menghela gerakan sosial.[20] *Ketiga*, konsekuensinya, pendekatan semacam ini, akan memperjumpakan kita pada sejumlah paradoks, justru ketika tokoh-tokoh populis yang muncul dalam era demokrasi yang disesaki partai-partai politik, tidak berasal dari internal mereka. Partai hanya dalam posisi mewadahi dan tak bisa mengelak bagi hadirnya tokoh populis di luarnya, sebagai pemacu tingkat elektoralnya dalam kontestasi.[21] *Keempat*, konsekuensi lain juga perlu dicermati, tetapi secara umum, populisme Islam memiliki keterbatasan dalam, merujuk Hadiz, mempertahankan aliansi-aliansi antar-kelas yang berbeda-beda ke dalam isu tertentu.

## Jejak-jejak Populisme Politik di Nusantara

KECENDERUNGAN populisme politik kita sesungguhnya jauh mendahului masa Sukarno-Hatta. Rujukan konseptual klasik terkait pengalaman kepemimpinan politik Indonesia, sering diberangkatkan dari ulasan Herbert Feith. Dia memperkenalkan dua model kepemimpinan dalam elite politik Indonesia masa revolusi, di mana Sukarno model *solidarity maker*, Hatta *administrator*. Kendati dua kecenderungan itu juga, dalam kadar masing-masing terdapat dalam diri kedua tokoh.[22]

Dalam perspektif masa kolonial awal, para tokoh perlawanan fisik ialah mereka yang populis. Isu mesianisne alias ratu adil (juru selamat) mengemuka seiring mitos yang berkembang. Karena Nusantara kepulauan yang disambungkan terutama oleh faktor Islam, mengingat kesultanan-kesultanannya merupakan kerajaan-kerajaan Islam, wajar manakala Islam menjadi titik-temu yang menyatukan. Retorika-retorika perlawanan terhadap ketidakadilan berkembang mnejadi isu melawan "pemerintahan kafir Barat" yang hadir sebagai kolonialis dan imperialis.[23]Dalam konteks

[20] Misalnya fenomena Diponegoro tentu kontestasinya melawan penguasa Belanda tidak menggunakan pendekatan formal keorganisasian (menggunakan organisasi atau partai politik), kecuali, dalam batas tertentu, Tjokroaminoto. *Setting* sejarahnya berbeda, tetapi apakah Diponegoro, Tjokroaminoto atau tokoh-tokoh lain yang pernah menyembul dalam rentang masa kolonial, disebut tokoh populis manakala mereka mampu memobilisasi massa, bahkan menegaskan dalih ideologisnya (populisme sebagai pandangan ideasional Islam) untuk melakukan perlawanan terhadap penguasa kolonial.

[21] Hal ini lazim terjadi pada Era Reformasi pasca-1998. Misalnya ada Abdul Somad, yang namanya melejit sebagai salah satu bakal calon wakil presiden mendampingi Prabowo Subianto, kendati Prabowo memilih berpasangan dengan Sandiaga S. Uno, sosok yang juga dari luar arus utama partai. Di sisi lain, Joko Widodo juga lebih memilih tokoh dari luar struktural partai, kendatipun pilihannya ke K.H. Ma'ruf Amin tidak dapat dilepaskan dari peran para politisi berlatar belakang NU, terutama Muhaimin Iskandar yang memimpin PKB, partai yang berbasis massa NU.

[22] Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*, Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1962.

[23] Analisis semacam ini seringkali diungkapkan oleh Prof Salim Said dalam diskusinya di Institute Peradaban. Bandingkan dengan kajian Muhammad Ali, *Islam dan Penjajahan Barat: Sejarah Muslim dan Kolonialis-Eropa-Kristen, Memodernisasi Sistem Organisasi, Politik, Hukum, Pendidikan di Indonesia dan Melayu*, Jakarta: Serambi, 2017.

ini pada masa sebelum Era Kebangkitan Nasional (yang versi resmi sejarah kita ditandai kelahiran Budi Utomo pada 1908), tak lepas dari hal-hal tersebut (retorika perjuangan melawan "kafir Barat"): bagaimana para ulama dan penguasa Aceh melawan bangsa Barat, juga di tempat-tempat lain di Nusantara.

## Diponegoro sebagai Pengobar Perang Jawa

DI JAWA, yang paling menonjol, Pangeran Diponegoro, pengobar Perang Jawa (1825-1830) yang begitu menggoncang kolonial. Dia telah menjadi manusia paling populer melawan Belanda, tentu dengan tidak menafikan yang lain. Tak berlebihan manakala Muslim populis pertama kali dalam sejarah politik modern Indonesia tak lain, Diponegoro. Selain dia , juga tokoh seperti Imam Bonjol di Sumatera Barat, Teuku Umar, Cik Di Tiro, Cut Nya' Dien dan yang lain di Aceh, Sultan Hasanuddin di Makassar atau Pangeran Antasari di Banjarmasin, dan sejumlah pahlawan nasional lainnya menggerakkan pemberontakan diwarnai secara kuat motifnya atas Islam sebagai agama keadilan. Di Banten ada tokoh populis yang menguncang kekuasaan kolonial, Ki Wasyid. Namanya, tak segencar dibicarakan ketimbang Diponegoro, kecuali peristiwanya, yang oleh Kartodirdjo disebutnya sebagai pemberontakan petani Banten. Kartodirdjo mencatat karakter pemberontakan pada abad ke-19 ialah pemberontakan petani yang murni dan sederhana, di mana para pemimpinnya kelompok elite yang mengembangkan dan menyebarkan berbagai ramalan serta visi sejarah yang sudah turun-temurun mengenai akan datangnya ratu adil atau Imam Mahdi.[24]

Diponegoro juga memiliki karakter sebagaimana diulas Kartodirdjo, bahwa Perang Jawa dikobarkannya dengan memakai simbol dan idiom Islam di atas isu ketidakadilan. Dikaitkanlah Islam dengan masalah ketidakadilan, dan bagaimana “kaum kafir” yang tidak adil, yakni pihak kolonial Belanda harus dilawan. Jihad ialah memerangi mereka. Tentu semua itu ada konteksnya. Simbol-simbol Islam memang tak terelakkan.

Adas meneliti konteks tema ratu adil untuk menelaah beberapa gerakan milenarian penentang kolinialisme Eropa di banyak negara, seperti perlawanan Diponegoro di Jawa (1825-1830); berakhirnya isolasi Maori gerakan Pai Maire di Selandia Baru (1864-1867); kebangkitan Munda dan Birsa di Chota Nagpur India Tengah Timur (1899-1900); dan Pemberontakan Saya San di Birma-Inggris (1930-1932). Kasus-kasus perlawanan terhadap kolonial Eropa itu dilihat dengan pendekatan bangkitnya pemimpin kenabian (*prophetic leaders*), di mana para pengikut berusaha mengubah sistem sosial-budaya dengan cara di luar hukum (kolonial)

[24] Sartono Kartodirdjo, “Pemberontakan Petani Banten Tahun 1888: Kebangkitan Kembali Agama”, dalam Ahmad Ibrahim, Sharon Siddiqie, dan Yasmin Hussain (Ed.), *Islam di Asia Tenggara: Perspektif Sejarah*, Jakarta: LP3ES, 1989, hal. 213.

dengan kekerasan, ketimbang pembaruan, penarikan diri atau pasif.[25]

PERANG Jawa pecah 20 Juli 1825, ditandai penyerbuan kediaman Diponegoro di Tegalrejo oleh pasukan gabungan Belanda-Keraton. Pangeran lolos dengan mengendarai kudanya. Salah satu pemicunya, rencana pelebaran jalan yang memangkas pagar timur kediaman Diponegoro. Menurut Djamhari, Perang Jawa sudah disiapkan selama duabelas tahun sebagai *jihad* atau perang suci. Cita-citanya membangun negara Islam atau balad Islam yang berdasarkan Qur'an. Hal itu disebut Diponegoro sendiri dalam babad.[26] Sebuah stempel tertinggal di kediaman Diponegoro, bersama sejumlah uang ketika penyerbuan terjadi, beraksara Jawa: "Bendara Pangeran Arya Diponegoro". Stempel itulah yang memperkuat bahwa Perang Jawa sudah disiagakan sejak lama. Stempel baru yang hadir kemudian beraksara *pegon*, "*Ingkang jumeneng Kangjeng Sultan Ngabdulkamit Erucakra Kabirul Mukminin Sayidin Panatagama Rasullahi s.a.w. ing Tanah Jawi*" — "Dia yang dinobatkan menjadi Yang Mulia Sultan Ngabdulkamid Ratu Adil, Perdana di antara Kaum Beriman, Pemimpin Iman, Penata Agama, Nabi Allah, semoga damai bagi-Nya di Jawa."[27]

Sebagaimana dicatat Carey pilihan nama Ngabdulkamit sangat mungkin terkait dengan nama Sultan Abdul Hamid I (Abdülhamid I), sultan Turki Usmani pada akhir abad ke-18 (bertahta 1773-1787). Dialah yang pertama kali mengklaim dirinya khalifah, pelindung kaum Muslim seluruh dunia. Aneka ikhtiar Abdülhamid I memperbarui militer Turki dan berita tentang klaim kekhalifahannya itu, dilaporkan oleh mereka yang naik haji ke Diponegoro. Haji Badarudin, misalnya telah dua kali naik haji dengan biaya keraton dan mengabdi kepada Diponegoro selama Perang Jawa, tercatat telah dimintai keterangan oleh Kyai Mojo mengenai contoh-contoh praktik pemerintahan Turki di Mekah, diperkirakan pada masa sebelum atau sesudah kota-kota suci diduduki kaum Wahabi, 1803-1812/3. Kyai Mojo adalah seorang ulama Pajang yang bergabung dengan Diponegoro sebagai penasihat agama dan politik hingga 1828.[28]

Pada 7 Agustus 1825 Diponegoro bersama 6.000 laskarnya mengisolasi Yogyakarta dari segala penjuru hingga sebulan lebih. Bahkan, Sultan Kelima diungsikan ke Fort Vredeburg. Menurut Djamhari, salah satu alasan mengapa Diponegoro tidak menyerbu keraton karena masih menghormati

---

[25] Michael Adas, *Ratu Adil : Gerakan Millenarian Menentang Kolonialisme Eropa*, Jakarta, Rajawali Pers, 1988, hal. xv. Judul asli buku ini, *Prophets of Rebellion: Millenarian Protest Movements Against the European Colonial Order*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1979.

[26] Lihat, Saleh As'ad Djamhari, *Strategi Menjinakkan Diponegoro: Stelsel Benteng 1827-1830*, Depok, Komunitas Bambu, 2014.

[27] Mahandis Yoanata Thamrin, "Kecamuk Perang Jawa", nationalgeographic.grid.id, 25 Juli 2014. (diakses 10/11/2020).

[28] Peter Carey, *Kuasa Ramalan: Pangeran Diponegoro dan Akhir Tatanan Lama di Jawa, 1785-1855* (Jilid I), Jakarta: KPG, 2011, hal. 176-177.

lembaga itu. Perang Jawa menjadi sejarah besar bukan sekadar biaya dan korbannya yang berjumlah fantastis, melainkan juga aspek politikmiliter yang melingkupinya, yakni problem kedaulatan, keinginan membentuk "negara Islam" dan organisasi militer modern. Perang ini memberikan cita rasa baru dalam pertempuran bagi kedua pihak. Bagi orang Jawa, pertama kalinya mereka menggunakan organisasi militer modern. Diponegoro mengadopsi nama-nama kesatuan militer dari sultan-sultan Turki Usmani. Sementara bagi serdadu Belanda, pertama kalinya mereka menggunakan strategi benteng medan-tempur darurat. Terdapat 14 kesatuan dalam laskar Diponegoro: *Bulkiya, Barjumuah, Turkiya, Harkiya, Larban, Nasseran, Pinilih, Surapadah, Sipuding, Jagir, Suratandang, Jayengan, Suryagama,* dan *Wanang Prang*. Hierarki kepangkatan juga beraksen Turki: Alibasah setara komandan divisi, Basah setara komandan brigade, dulah setara komandan batalion, dan seh setara komandan kompi. Seperti Diponegoro, para laskarnya juga berserban dan mencukur habis rambutnya. Biasanya para laskar menyematkan jimat kebal di seragam atau serban. Saat ke medan tempur, mereka membawa panji-panji sembari berdzikir.[29]

Menurut Carey [dalam suatu perbincangan kepada saya pada menjelang akhir 2014 di *Institute Peradaban* yang dipimpin Prof. Salim Said], inspirasi-inspirasi Turki Usmani Diponegoro memang bersifat tidak langsung: tidak ada konsultan khusus dari Turki, kecuali informasi yang dibawa oleh anak buahnya yang naik haji. Perkembangan di Turki sendiri memang penting dalam pembaruan kemiliteran, terutama ketika Sultan Selim III (memerintah 1789-1807) membentuk pasukan modern *Nizam-ı Cedit* (Tatanan Baru), kendatipun pembentukannya diwarnai oleh penolakan pasukan tradisional sebelumnya. Diponegoro, tampaknya juga sadar betul bahwa di Jawa, legenda negeri *Ngrum* (Rum, atau merujuk pada Romawi Timur Bizantium) sangat populer. Dalam beberapa naskah Jawa kehebatan Raja Ngrum dicatat dalam kisah Aji Saka dan ramalan Jayabaya. Dengan memparalelkan dirinya dengan Sultan Ngerum, Diponegoro sesungguhnya juga tengah memainkan sentimen Kejawaan, yang dalam banyak kisah dikaitkan dengan negeri digdaya itu.[30]

Keterlibatan pemuda juga patut dicatat dalam Perang Jawa, karena umumnya para basah berusia akhir belasan atau awal dua puluhan. Salah satunya, lelaki ningrat berusia 17 tahun yang buta huruf bernama Abdul Mustapa Prawiradirja, berjulukan Senthot — artinya melesat atau susah ditebak. Sang Pangeran mengangkatnya sebagai basah, lalu melantiknya sebagai ali basah. Ini sangat terdengar terkait Ali Pasha (Pasha yang Mulia) atau dari nama Muhammad Ali Pasha, penguasa Mesir (berkuasa 1805-1849), gubernur atau wakil (pasha) terkemuka Turki Usmani pada awal abad ke-19.

[29] Saleh As'ad Djamhari, *Strategi*.

[30] Peter Carey, *Kuasa*, hal. 177.

TERLEPAS sebab khusus Diponegoro berperang melawan Belanda, eksploitasi simbol dan ungkapan yang dikaitkan agama (Islam), sangat menonjol. Diponegoro, sengaja atau tidak, mengaitkan perlawanannya itu dengan model kekuatan adidaya Islam Turki Usmani. Meskipun tak ada bukti Turki membantu langsung; unsur-unsur Keturkian pasukan Diponegoro menonjol. Pihak kolonial Belanda memang menjaga betul, terutama melalui pengaruh diplomatiknya di Istanbul, agar Turki Usmani tak ikut campur ke wilayah jajahannya – dan cukup membiarkan raja-raja Nusantara membayangkan saja kedigdayaan Sultan Ngerum. Di luar masalah internal berupa kemerosotan daya juang dan perpecahan, secara eksternal Diponegoro kalah akibat strategi licik Belanda. Perundingan berujung penangkapan dan pembuangannya yang tragis. Raden Saleh membuat rekonstruksi lukisan Penangkapan Diponegoro yang dramatis. Para sejarawan lazim mengemukakakan analisis kegagalan perlawanan menghadapi kolonial, karena kalah persenjataan dan strategi pecah belah (*devide et impera*). Perangnya membutuhkan energi fisik luar biasa (di Aceh misalnya, perang terjadi lebih lama ketimbang tempat lain). Diponegoro memang kalah, tetapi penggerak Perang Jawa ini sangat fenomenal.[31]

## Tjokroaminoto, SI, dan Nasionalisme

LANTAS masuklah fase pendekatan non-fisik pasca-politik etis, dekade 1910-an. Pola perjuangan nasional bergeser, tokoh-tokoh yang muncul pun bergerak melalui organisasi-organisasi modern. Maka, muncullah apa yang dicatat Van Niel dan Emerson sebagai elite-elite modern Indonesia.[32]Banyak tokoh yang menyembul di periode pergerakan nasional ini. Tetapi, yang sering dikaitkan dengan masalah mitos ratu adil atau sang *mesias*, yang paling mengemuka ialah Hadji Oemar Said (H.O.S) Tjokroaminoto. Sebagaimana Diponegoro, Tjokro juga memakai Islam sebagai basis untuk menguraikan responsnnya terhadap masalah-masalah yang dihadapi bangsanya. Dia bergerak dalam Sarekat Islam (SI). Pada masanya organisasi SI bertumbuh luar biasa dan menjadi yang terbesar secara massa. Tjokro sendiri membuat risalah *Islam dan Sosialisme*. Pesan utamanya ialah bahwa Islam merupakan agama yang mampu menjawab masalah-masalah ketidakadilan sosial. Tjokro, "sang mesias" itu, juga

[31] Yang banyak dilupakan khalayak, bahkan juga seringkali terabaikan oleh para sejarawan ialah bagaimana pasca-kekalahan Diponegoro, pihak Belanda mempertajam strategi kepolitikannya, terutama melalui politik filologi, dengan mendekonstruksi wacana Keislaman Jawa yang semakin bergerak mapan, serta membuat narasi sejarah tandingan melalui dominasinya menerbitkan dan mengontrol penerbitan buku-buku sejarah yang intinya: memojokkan gerakan Islam dan menghadirkan informasi-informasi yang bias. Pandangan ini, mengemuka dalam kajian Agus Sunyoto tentang Walisongo, Majapahit, dan kronik sejarah lain. Lihat, https://republika.co.id/berita/nq6jg735/sejarah-islam-indonesia-sejarah-telur-mata-sapi (diakses, 21 Januari 2021).

[32] Kajian Van Niel lihat, Robert Van Niel, *The Emergence of the Modern Indonesian Elite,* The Hague: van Hoeve, 1960. Kajian Emerson baca kembali, Donald K. Emmerson, *Indonesia's Elite: Political Culture and Cultural Politics*, Ithaca New York: Cornell University Press, 1976.

merupakan Guru Bangsa. Dia mentor politiknya Bung Karno muda. Juga tokoh-tokoh lain.

Tjokro ialah sosok populis pertama masa pergerakan nasional, pasca-Diponegoro di Jawa. Tekanan hidup rakyat yang semakin susah akibat politik kolonial, menyebabkan isu mesianistik cepat berkembang. Tjokro pun tampil sebagai sosok *solidarity maker* yang konseptual dalam organisasi modernnya. Memang lantas, dalam perkembangannya SI menghadapi masalah dengan hadirnya para elite kiri mengilfiltrasi organisasi ini. Masa depan organisasi menjadi suram mengingat perpecahan elitenya. Untuk kepentingan tulisan ini, kita cukup melihat sosok Tjokro sebagai manusia populis pada masanya, menginspirasi banyak tokoh pergerakan, termasuk Sukarno.

Djaelani yang mendeskripsikan Tjokro sebagai keturunan kiai terkenal dan tinggal di lingkungan yang sangat religius, yang pada gilirannya berpengaruh besar dalam menjadikan dirinya religius. Tetapi pendidikan formalnya sebagian besar adalah Barat, karena dia dididik melalui sekolah-sekolah Belanda, yakni OSVIA (yakni, *Opleidingschool voor Inlandsche Ambtenaren* atau Sekolah Pedidikan untuk Pegawai Negeri Pribumi) di Batavia dan *Burger Avondschool* di Surabaya. Dari bukunya *Islam dan Sosialisme* terdapat kesan bahwa ia akrab dengan para penulis dan filsuf Barat.[33] Yang fenomenal dari Tjokro justru karena dia mampu menunjukkan kapasitas kepemimpiannya, setelah berkesempatan memimpin Kongres SI pertama 26 Januari 1913. Tjokro dipilih sebagai presiden perkumpulan tersebut di Jawa Timur, karena kualitas kepemimpinannya. Penampilannya memberi kesan kepribadian yang sangat kuat. Kemampuannya yang istimewa sebagai orator menarik perhatian masyarakat seolah-olah seperti sihir, sementara suaranya yang rendah dan magis memberikan rasa percaya kepada para pendengarnya. Sukarno adalah muridnya dan mewarisi kemampuannya sebagai orator. Gaya Sukarno berpidato persis seperti gaya Tjokro.[34]

Rapat umum dan orasi Tjokro merupakan kesatuan yang mengkonfirmasikan bagaimana lontaran-lontaran nasionalisme disuntikkan. Pada suatu rapat umum di Surabaya yang dihadiri ribuan orang, Tjokro menyampaikan pidato pentingnya yang pertama (kongres), dengan berkata, bahwa, "kongres ini merupakan salah satu indikasi dari kebangkitan bangsa Indonesia, yang telah hidup secara kurang manusiawi sedemikian lama; bahwa bilamana suatu bangsa telah bangun dari tidurnya, tidak ada sesuatu pun yang dapat menghentikan gerakannya".[35]

Di sisi lain, Maarif meletakkan SI sebagai gerakan politik nasional

[33] Anton Timur Djaelani, *Gerakan Sarekat Islam: Kontribusinya pada Nasionalisme Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 2017, hal. 42.

[34] Anton Timur Djaelani, *Gerakan*, hal. 42. Tentang Gaya Sukarno berpidato persis Tjokroaminoto, dikutip Djaleni dari Amelz (1952).

[35] Anton Timur Djaelani, *Gerakan*, hal. 44.

pertama. SI ialah transformasi dari Sarekat Dagang Islam (SDI) yang didirikan 11 November 1911 oleh Haji Samanhudi, seorang pedagang Muslim kaya dari Surakarta, bahwa, SDI mula-mula diarahkan melawan kegiatan China yang menguasai dunia perdagangan dengan mengorbankan pribumi, dan sisi lain dari perlawanan itu, sekalipun tidak langsung, ditujukan kepada Belanda yang memberikan prioritas dan perlindungan kepada usahawan China yang agresif dalam perdagangan dan industri. Pada 1912, SDI menjadi SI, dan mendapatkan pemimpin organisasi baru yang kompeten, H.O.S. Tjokroaminoto (1883-1934).[36]

Melengkapi itu, Shiraisi mencatat, "Tjokroaminoto adalah generasi pertama pemimpin pergerakan," yang berarti dia pernah punya masa jaya dengan pengaruh luas, dia punya masa akhir, yang ditandai bekurangnya pengaruh dan perannya dalam politik.[37] Namun, kita bisa mencatat hal-hal penting yang terkait dengan populisme politik Tjokro: (1) dia mengutamakan isu kerakyatan, mengaitkannya dengan Islam sebagai realitas sosial dan kekuatan politik; (2) dia memiliki kemampuan orasi atau retorika yang baik, ini penting dalam kerangka mobilisasi dan membangun kharisma kepemimpinannya. Pengalaman Tjokro dan SI, bagaimanapun menyisakan pelajaran penting pergerakan Islam di Indonesia, sebagaimana diulas Madjid, "SI itu dulu hebat sekali, maka banyak orang berharap. Ada suatu peningkatan harapan yang melambung tinggi sekali. Oleh karena itu, SI dalam mobilisasi massanya itu berhasil. Tapi, ketika harapan yang sangat emosional ini sudah mulai jenuh dan orang menuntut hal yang lebih tinggi, ternyata SI tidak siap. SI kemudian pecah: merah dan putih. Yang ironis, merahnya terus berkembang, putihnya tidak."[38]

Tjokro hadir sebagai tokoh berpengaruh dalam pemobilisasian massa pada zamannya, ketika dia memberi ruang bagi perkaderan politik dan memunculkan tokoh populis berikutnya, terutama Sukarno. Tjokro juga punya murid para tokoh seperti Semaun, Muso, Kartosuwiryo, bahkan Tan Malaka yang mengembangkan ideologi yang berbeda-beda. Akan halnya perkembangan SI, Fogg misalnya mengulas, masa dua tahun pertama Masjumi (sejak 1945) ialah masa bersatu. Masa ini berakhir pada pertengahan 1947 dengan keretakan nyata pertamanya di tubuh Masjumi, terkait dengan pembentukan kabinet baru. Partai baru yang dihasilkan dari keretakan Masjumi ternyata adalah sebuah partai lama: Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII). Meskipun menjadi partai politik Islam terkuat sebelum kejatuhan Belanda, pada 1942 Jepang memaksa PSII menghentikan semua kegiatannya, mengeluarkan ultimatum membekukan organisasi tersebut. Organisasi ini tak muncul kembali sebagai partai

[36] Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, Bandung: Mizan, 2017, hal. 108.

[37] Tim Tempo, *Tjokroaminoto,* hal. 140.

[38] Nurcholish Madjid, *Dialog*, hal. 139-140.

politik pada 1945; tapi sebagian besar tokoh kuncinya di tingkat nasional menjadi bagian Masjumi. Meskipun demikian, pada 1947, beberapa aktivis lapis kedua yang telah lama terasosiasi dengan PSII meninggalkan Masjumi sehingga mengarah pada deklarasi reaktivasi PSII.[39] Sejarah mencatat, pada Pemilu 1955, PSII tampil sebagai kontestasi yang bersaing dengan, termasuk partai-partai Islam lainnya, terutama Masjumi dan NU – kendati hasilnya kurang menggembirakan, hanya dapat 2,89% suara atau setara dengan 8 kursi di DPR.[40]

## Sukarno dan Islam Progresifnya

SUKARNO atau Bung Karno jelaslah tokoh Nasionalis (kendati juga punya akar Islam dari Tjokro) yang paling populer pada masa pra dan setelah kemerdekaan. Dia, karena banyak melakukan rapat massa, dan memang dia sangat berbakat berpidato memberi semangat massa dengan retorika-retorikanya yang tajam, menjadi "sang mesias" berikutnya. Bung Karno ialah manusia terbuka dan pembelajar. Dia banyak bacaan. Dia serap berbagai masukan (gagasan dan ideologi) dari ragam bacaannya itu; dan dia banyak berpolemik, misalnya dengan tokoh Persis A. Hassan dan Mohammad Natsir. Kita bisa membaca ulang bagaimana Bung Karno muda merekonstruksi pemikirannya melalui referensi-referensi pemikiran-pemikiran besar dunia pada masa itu. Dalam bukunya yang legendaris, *Di Bawah Bendera Revolusi*, Bung Karno mengulas bagaimana memadukan "Nasionalisme, Islamisme, dan Marxisme". Dia getol dengan isu-isu kerakyatan. Diciptakanlah suatu paham neo-Marxis, dengan meminjam nama petani kecil Jawa Barat, yang menurut Bung Karno bernama Marhaen. Lantas muncullah Marhaenisme. Kalau kelak dia mengakhiri praktik Demokrasi Liberal atau Demokrasi Parlementer dan memulai eksperimen Demokrasi Terpimpin dengan praktik politik yang tandai oleh pembentukan Poros Nasional, Agama, dan Komunis (NASAKOM), maka memang apa yang dia lakukan telah dipikirkan sejak jauh hari, yang lantas dibingkai oleh obsesi persatuan nasional.

Kendati terpukau pada pandangan dan kebijakan sekuler Mustafa Kemal Ataturk, Sukarno tergolong pemikir Islam yang progresif. Dia antusias merespons ragam isu Keislaman, termasuk mengritik praktik keagamaan yang dilakukan sebagian masyarakat yang dianggapnya tak sejalan dengan hakikat ajaran Islam, yang lantas dia cap sebagai "Islam sontoloyo" – di mana Sukarno mengritik pelaku ajaran Islam yang menyimpang.[41] Dalam catatan

[39] Kevin W Fogg, *Spirit Islam*, hal. 330.

[40] Bandingkan dengan Masjumi yang memperoleh suara 20,92% setara 57 kursi (jumlah kursi ini sama dengan yang diperoleh PNI yang jumlah suaranya nomor satu yakni 22,32%); sementara Partai NU memperoleh 18,41% setara 45 kursi DPR. Posisi PSII di bawah ranking ke-4 Pemilu 1955, yakni PKI yang memperoleh suara 16,36 atau 39 kursi DPR.

[41] Kajian komprehensif mengenai Bung Karno dan Islam, lihat antara lain, M Ridwan Lubis, *Sukarno dan Modernisme Islam*, Depok : Komunitas Bambu, 2010. Lihat juga Badri Yatim, *Soekarno, Islam dan Nasionalisme : Rekonstruksi Pemikiran Islam-Nasionalis*, Jakarta : Inti

Lubis, manakala tulisan dan pidato Bung Karno selama periode 1926-1966 dipilah, maka tentang tema Islam : 46; Nasionalisme/Marhaenisme : 355; Marxizme : 27; total 428. Telaah kualitatifnya mengenai Islam, berkaitan dengan ragam tokoh pemikir Islam asal Mesir, India dan Turki : seperti, Al Afghani, Muhammad Abduh, Arabi Pasha, Mustafa Kamil, Farid Bey, Ali Pasha, Ahmad Bey, Muhammad Ali, Shaukat Ali, Mustafa Kemal, Zaghlul Pasha, Amir Ali, Khwaja Kamaluddin, Essad Bey, Farid Wadji, Halide Edib, Ali Abdul al-Raziq, Qasim Amin, Ahmad Khan dan Zia Keuk Alf. Selain para pemikir Islam, tokoh-tokoh yang pemikirannya dipelajari secara kritis oleh Bung Karno adalah Mahatma Gandhi, Sarojini Naidu, Tilak, Sun Yat Sen, Renan, Otto Bauer, Ernst Henri, Heinrich Fraenkel, Max Muller, John. R. Seeley, Edmund Burke, Sir Valentine Chirol, John Reed, Friz Adler, Karl Marx, Baars, Karl Kautsky dan Jean Jaures.[42]

Selain terpesona ajaran Marxisme, pangkal pemikiran Bung Karno ialah kekagumannya akan modernitas, sehingga dia "lebih merasa dekat dengan gerakan reformis Islam".[43] Mula-mula dia dengan SI tapi kemudian dengan Muhammadiyah. Dia mengenal dan ikut mendengarkan ceramah KH Ahmad Dahlan untuk kalangan SI, pendiri sekaligus tokoh utama Muhammadiyah, sejak dia berusia 15 tahun, ketika masih berdiam di rumah H.O.S Tjokroaminoto di Surabaya. Bung Karno mengaku menjadi anggota Muhammadiyah resmi pada 1938. Dalam retorikanya di Muktamar Muhammadiyah pada 1962, Bung Karno berdoa agar kelak bisa dikubur dengan membawa nama Muhammadiyah atas kain kafannya.[44]

SUKARNO menolak eksistensi, apa yang populer disebut sebagai negara Islam, dalam pengertian negara berdasar Islam dalam konteks implementasi syariat Islam.[45] Dia memang tidak berperan proaktif, kecuali sebagaimana yang dilakukan Muhammad Hatta, dalam penghapusan sila pertama versi Piagam Jakarta, “Ketuhanan dengan Kewajiban Menjalankan Syariat Islam bagi Pemeluk-pemeluknya”, dan diganti dengan kalimat “Ketuhanan yang Maha Esa”. Namun, Sukarno memang tidak punya pandangan tentang perlunya Indonesia dihadirkan sebagai negara Islam. Secara genalogi kepolitikan, dia tidak mengidentifikasikan dirinya sebagai representasi golongan Islam memang, tetapi sejak awal dia terkategori sebagai representasi kelompok Nasionalis.

Hubungan antara Sukarno dan Islam (politik), pada akhirnya memang

Sarana Aksara, 1985.

[42] M Ridwan Lubis, *Sukarno*, hal. 296.

[43] Goenawan Mohamad, "Bung Karno dan Islam", Makalah disampaikan pada Kuliah Umum Ramadhan di Komunitas Salihara tentang "Soekarno dan Islam", 4 September 2010, dalam M Ridwan Lubis, *Sukarno*, hal. xv.

[44] Goenawan Mohamad, "Bung Karno dan Islam", hal. xxi.

[45] Hal ini tampak dari berbagai tulisan atau polemik yang dilakukannya, salah satunya dengan Mohammad Natsir. Lihat, Ahmad Suhelmi, *Polemik Negara Islam: Soekarno vs Natsir*, Jakarta: UI Press, 2012.

terkalkulasi secara politik. Dia jelas sejak awal tidak "anti-Islam", melainkan terpesona dengan Islam yang progresif, bukan apa yang dia istilahkan sebagai "Islam sontoloyo" – kendati istilah ini pertama kali dia maksudkan sebagai kritik terhadap mereka yang sekadar mengagungkan hukum *fiqh*.[46] Sudut pandangnya tentang Islam itu, tampak dipengaruhi oleh gagasan-gagasan Kiri (Marxisme) yang revolusioner.[47] Namum pilihannya membawa Indonesia ke alam Demokrasi Parlementer memang membuat hubungannya dengan kalangan Islam (politik) menjadi kurang harmonis.

PADA 27 Januari 1953 di Amuntai, Kalimantan Selatan, Presiden Sukarno menyampaikan pernyataan yang oleh sementara kalangan Islam dianggap kontroversial, bahwa, "Negara yang kita susun dan yang kita ingini ialah negara nasional yang meliputi seluruh Indonesia. Kalau kita dirikan negara berdasarkan Islam, maka banyak daerah-daerah yang penduduk-penduduknya tidak beragama Islam akan melepaskan diri, misalnya Maluku, Bali, Flores, Timor, Kai dan juga Irian barat yang belum masuk wilayah Indonesia tidak akan mau ikut dalam Republik."

Bung Karno mencari kesempatan menjelaskan yang lebih panjang, pada momentum peringatan *Isra' Mi'raj*, 7 Mei 1953, sekaligus menanggapi surat Ketua Umum PB HMI A. Dahlan Ranuwihardjo tertanggal 13 April 1953. Dalam pidatonya berjudul "Negara Nasional dan Cita-cita Islam" pada kesempatan itu, Bung Karno menjelaskan bahwa Islam ialah *way of life*. *Islam is not merely a religion*. Bung Karno menguraikan kedudukan Pancasila dan Islam dengan mensitir pernyataan Mohammad Natsir (Masyumi), ketika berceramah di hadapan *Pakistan Institute for International Relation* di Karachi, mengatakan bahwa Pancasila dan Islam tidak bertentangan satu sama lain. Di bagian lain pidatonya Bung Karno menegaskan, sebagai Presiden RI, "tidak sekejap mata pun aku mempunyai lubuk pikiran di belakang kepalaku ini melarang kepada pihak Islam untuk menganjurkan mempropagandakan cita-cita Islam." Ia mengajak pihak nasionalis jangan salah paham atau mempunyai pengertian yang salah terhadap Islam atau cita-cita Islam mengenai kemasyarakatan dan

[46] Pada 1940, Sukarno menulis artikel di Majalah *Pandji Islam*berjudul "Islam Sontolojo". Tulisan itu lahir dari keprihatinannya terhadap orang yang melakukan perbuatan jahanam dengan dalil agama. Dalam suratkabar *Pemandangan*, 8 April 1940, Sukarno membaca berita kriminal yang bikin hatinya getir. "Seorang guru agama dijebloskan ke dalam bui tahanan karena memperkosa salah seorang muridnya yang masih gadis kecil." Sukarno mencatat, Kalau reportase itu benar, "maka benar-benarlah di sini kita melihat Islam Sontoloyo". "Sesuatu perbuatan dosa dihalalkan menurut hukum *fiqh*." Menurutnya esensi beragama ialah ketaatan terhadap Allah. Ini dinyatakan dengan akhlak yang murni sejalan dengan syariat ketuhanan yang sejati. Sukarno mengritik umat Islam yang terlalu menganggap *fiqh* itu satu-satunya tiang keagamaan. "Kita lupa atau kita tidak mau tahu bahwa tiang keagamaan ialah terutama sekali terletak di dalam ketundukan kita punya jiwa kepada Allah.

[47] Lacak kembali, tulisan-tulisan Sukarno dalam, *Di Bawah Bendera Revolusi Jilid 1*, Yogyakarta: Yayasan Bung Karno, 2019 (Edisi Revisi)

kenegaraan.[48]

Bung Karno mengakui adanya cita-cita Islam yang harus diperjuangkan secara demokratis. Di sisi lain, dia juga mengakui PKI. Secara diametral kelompok Islam dan komunis saling bersaing keras. Pasca-Dekrit Presiden 5 Juli 1959, ketika Era Demokrasi Terpimpin berjalan, Komunis mendapat angin. Melalui jargon demi tercapainya tujuan revolusi, semua kelompok dikelompokkan ke arah pendukung atau kontra-revolusioner. Pada praktiknya, lantas pihak-pihak yang menentang praktik Demokrasi Terpimpin, di mana Bung Karno bereksperimentasi politik NASAKOM, tersingkir dari konstelasi politik nasional. Pada 1960 Partai Masyumi dan PSI tersingkir dari kepolitikan formal yang didominasi Komunis.

## Masyumi, NU, dan Legenda Tokoh-tokohnya

PADA pasca-kemerdekaan, konteks populisme politik Islam di Indonesia, terepresentakan pada partai-partai politik Islam yang mencuatkan ragam tokoh. Yang terbesar pasca-Pemilu 1955, Masyumi dan NU. Fragmentasi politik ciri utama masa demokrasi parlementer, praktik politik yang diberlakukan tak lama setelah proklamasi kemerdekaan hingga Dekrit Presiden 5 Juli 1959, diselingi praktik Republik Indonesia Serikat (1949-1950). Menurut Noer pola ketokohan masing-masing partai politik Islam, tidak mengerucut ke nuansa yang merepresentasikan semua kalangan Islam, melainkan terbagi ke dalam kelompok Islam Tradisional (NU) dan Islam Modern (Masyumi).[49]

Tokoh-tokoh populer muncul dari kedua partai itu. Namun, mereka menghadapi dinamika yang tidak mudah pada dekade 1950-an dan 1960-an. Masyumi bubar menyusul kebijakan Demokrasi Terpimpin yang tak menyediakan ruang baginya untuk eksis. Hal serupa juga dialami PSI. Itu terjadi pada 1960. Di Era Demokrasi Terpimpin NU-lah yang akomodatif, merepresentasi golongan agama dalam eksperimen NASAKOM. Seluruh tokoh Islam terkerangkeng oleh politik Sukarno yang lebih akomodatif ke kelompok Kiri. Justru karena itulah popularitas tokoh berpeluang hadir dari golongan tentara, lawan tanding signifikan komunis. Segitiga Sukarno, tentara, dan komunis hadir dalam suasana kontestasi.[50] Golongan Islam pun bergabung dengan tentara, sebagaimana tergambar dari banyaknya organisasi Islam yang tergabung di Sekber Golkar pada 1964.[51]

TOKOH POLITIK yang paling menonjol di Masyumi tentu Mohammad

[48] Teks lengkap pidato Bung Karno tentang hal ini, lihat "Negara Nasional dan Cita-cita Islam, Kuliah Umum di Universitas Indonesia, Jakarta 7 Mei 1953" dalam R. Soemarjoto, *Bung Karno Seorang Amirul Mukminin*, Jakarta: Lembaga Putera Sang Fajar, 2014, hal. 140-selesai.

[49] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1980.

[50] Herbert Feith, *Soekarno-Militer dalam Demokrasi Terpimpin*, Jakarta: Sinar Harapan, 1995.

[51] David Reeve, *Golkar Sejarah yang Hilang: Akar Pemikiran dan Dinamika*, Depok: Komunitas Bambu, 2013.

Natsir (lahir di Sumatra Barat, 17 Juli 1908). Natsir yang nyaris identik dengan Masyumi, karena peran kepemimpinannya di internal partai dan pemerintahan. Dia memiliki etos kesantrian yang kuat, mulai mengenyam pendidikan di Sekolah Rakyat Maninjau, kemudian *Hollandsch-Inlandsche School* (HIS) Adabiyah di Padang. Lantas, dia pindah ke Solok dititipkan di rumah Haji Musa, seorang saudagar. Selain belajar di HIS di Solok siang hari, ia belajar agama di Madrasah Diniyah malam hari. Tiga tahun kemudian, ia kembali ke HIS di Padang. Pada 1923, dia melan-jutkan pendidikan ke *Meer Uitgebreid Lager Onderwijs* (MULO), dan bergabung dengan *Pandu Nationale Islamietische Pavinderij* dan *Jong Islamieten Bond* (JIB). Setelah lulus MULO, dia ke Bandung belajar di *Algemeene Middelbare School* (AMS), tamat pada 1930. Pada 1928-1932, dia menjadi ketua JIB Bandung. Pada 1932, Natsir berguru pada Ahmad Hassan, tokoh organisasi Persatuan Islam (Persis). Dari sini tampak, Natsir prototipe kalangan Islam modernis : berpendidikan Barat, sekaligus aktif di organisasi Keislaman.[52]

Natsir banyak bergaul dengan para pemikir Islam, seperti Agus Salim (mentor JIB, tokoh SI); dia juga berpolemik dengan Sukarno pada dekade 1930-an. Pada 1938, Natsir bergabung dengan Partai Islam Indonesia (PII), dan selama pendudukan Jepang, dia bergabung dengan *Majelis Islam A'la Indonesia* (lalu berubah menjadi Majelis Syuro Muslimin Indonesia atau Masyumi) dan lantas tampil sebagai tokoh utamanya. Pada pasca-kemerdekaan dia adalah anggota Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP). Pada 3 April 1950, Natsir mengajukan Mosi Integral (yang lantas dikenal sebagai Mosi Integral Natsir) dalam sidang pleno parlemen. Mosi ini memulihkan keutuhan Indonesia dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang sebelumnya berbentuk serikat (Republik Indonesia Serikat atau RIS). Kemudian lantas diangkat menjadi PM oleh Presiden Sukarno. Kabinet Natsir (6 September 1950 hingga 20 Maret 1951) berada dalam situasi yang tidak mudah, ragam pemberontakan hampir di seluruh wilayah Indonesia (DI/TII, Andi Azis, APRA, dan RMS). Perundingan masalah Irian Barat juga dirintis.

Menjelang akhir 1950-an, Natsir terlibat pertentangan dengan pemerintah yang otoriter dan semakin dekat dengan komunis/PKI. Dia (dan para elite Masyumi lain) pun mendukung Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia (PRRI) yang menuntut otonomi daerah lebih luas.[53] Tapi tuntutan

[52] Lukman Hakiem, *Biografi Mohammad Natsir: Kepribadian, Pemikiran dan Perjuangan*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019. Cek juga di https://id.wikipedia.org/wiki/Mohammad_Natsir (diakses 20 November 2020)

[53] PRRI merupakan gerakan pertentangan antara pemerintah daerah dengan pemerintah pusat yang dideklarasikan pada 15 Februari 1958, didahului ultimatum Piagam Perjuangan untuk Menyelamatkan Negara dari Dewan Perjuangan pimpinan Letkol Ahmad Husein di Padang. Gerakan ini juga mendapat sambutan di Sulawesi Utara dan Sulawesi Tengah. Para elite Masyumi dan PSI turut mendukung. Konflik yang terjadi dipengaruhi tuntutan pemberlakuan otonomi daerah yang lebih luas, atau lebih merupakan protes mengenai bagaimana konstitusi dijalankan. Bibit-bibit konflik mulai terjadi sejak dikeluarkannya Perda No. 50 tahun

itu disalahtafsirkan oleh Sukarno sebagai pemberontakan. Akibatnya, dia (beserta para elite Masyumi dan PSI) ditangkap dan dipenjarakan di Malang dari 1962, baru dibebaskan semasa Orde Baru, 26 Juli 1966. Setelah rezim Orde Baru menolak rehabiltasi Masyumi, Natsir membentuk Yayasan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) dan kembali aktif di berbagai organisasi Islam level internasional, seperti *Majelis Ta'sisi Rabitah Alam Islami* dan *Majelis Ala al-Alami lil Masjid* yang berpusat di Mekkah, *Oxford Centre for Islamic Studies* di Inggris, dan *World Muslim Congress* di Karachi, Pakistan. Pada awal Orde Baru, dia mengirim nota ke Tunku Abdul Rahman dalam rangka normalisasi Indonesia-Malaysia. Dia ikut meyakinkan pemerintah Kuwait dan Jepang agar membantu Indonesia. Namun, Natsir juga kritis ke kepemimpinan Soeharto. Natsir turut menandatangani Petisi 50, 5 Mei 1980 yang menyebabkannya dicekal ke luar negeri. Natsir barangkali tokoh politik Islam modernis paling populer, sayang jalan politik tidak memberi kesempatan kehadirannya kembali.

PERLU pula dipertimbangkan para tokoh Masyumi lain, yang rata-rata hadir dari golongan Islam terdidik. Peran-peran keaktoran mereka khas. Ki Bagus Hadikusumo, Kasman Singodimedjo, dan Teuku Hassan misalnya semuanya tokoh Masjumi dari unsur Muhammadiyah yang memiliki peran krusial seputar perumusan teks Pancasila menjadi yang sekarang ini. Sejarah kelahiran Pancasila terjadi dalam sidang-sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Panitia Persiapan kemerdekaan Indonesia (PPKI) yang para anggotanya para tokoh terpilih sebagai para Pendiri Bangsa. Penetapan siapa dan berapa jumlah anggota BPUPKI tak lepas dari selera politik Jepang; bahkan di antara 76 orang anggotanya, delapan berkebangsaan Jepang. Dari 76 anggota BPUPKI sebagian besar beragama Islam (hanya 8 anggota non-Islam, yaitu Kristen, Budha dan lainnya). Tetapi yang dapat disebut sebagai mewakili golongan Islam hanyalah sekitar 15 orang: KH Mas Mansoer (Mantan Ketua HB Muhammadiyah), Ki Bagoes Hadikoesoemo (Ketua HB Muhammadiyah), KH. Abdul Kahar Muzakkkir (HB Muhammadiyah), Siti Sukaptinah Sunaryo Mangunpuspito (*'Aisyiyah*, Muhammadiyah), Abikusno Tjokrosujoso (SI), KH. Ahmad Sanusi (PUI, Sukabumi), Haji Agus Salim (Penyadar, sebelumnya SI), KH A. Wahid Hasyim (PB NU), KH. Masykur (PB NU), Abdul Rahman Baswedan (Partai Arab Indonesia), Abdul Rahim Pratalykrama (Residen Kediri). Juga Pangeran Mohammad Noor (bekas JIB) dan H. Abdul Fatah Hassan.[54]

1950 tentang pembentukan wilayah otonom oleh provinsi Sumatra Tengah. PRRI dianggap sebagai pemberontakan oleh pemerintah pusat yang menganggap ultimatum sebagai proklamasi pemerintahan tandingan, dan kemudian diatasi dengan pengerahan kekuatan militer. Lihat, antara lain, Lukman Hakiem, *M. Natsir di Panggung Sejarah Republik*, Jakarta: Republika, 2008.

[54] Hajriyanto Y Thohari, "Sejarah Pancasila adalah Sejarah Muhammadiyah", Suaramuhammadiyah.id, 15 Juli 2020. Lihat, https://www.suaramuhammadiyah.id/2020/07/15/sejarah-

BPUPKI diresmikan 28 Mei 1945, memulai sidangnya sampai 1 Juni 1945. Ketua BPUPKI dr KRT Radjiman Widiyodingrat. Radjiman membuka sidang pada 29 Mei 1945 dengan mengajukan pertanyaan : "Apa dasar dari negara yang hendak kita dirikan?" Tidak semua anggota tertarik menjawab pertanyaan yang *sangat filosofis* itu. Mohammad Hatta termasuk yang berpendirian demikian. Baginya, pertanyaan itu terlalu filosofis yang akan mengundang perdebatan Panjang.[55] Di antara yang memberikan jawaban adalah Mohammad Yamin, Ki Bagoes Hadikoesoemo, Soepomo, Soekarno, dan beberapa anggota lainnya. Ada yang menjawab melalui naskah pidato, ada pula yang lisan. Bung Karno berpidato dalam Sidang BPUPKI 1 Juni 1945. BPUPKI kemudian membentuk Panitia Delapan yang atas usul Bung Karno berubah menjadi Panitia Sembilan: Bung Karno (sebagai ketua merangkap anggota), Mohammad Hatta, Achmad Subardjo, Mohammad Yamin, Abdoel Kahar Moezakkir, Wahid Hasyim, Agus Salim, Abikoesno Tjokrosoejoso, dan AA Maramis. Panitia Sembilan melahirkan Piagam Jakarta 22 Juni 1945. Seiring pembubaran BPUPKI, karena sudah selesai tugasnya dibentuklah PPKI dengan anggota 21 orang yang diketuai Ir. Sukarno. Pada 18 Agustus Sukarno menambah lagi enam orang anggota, sehingga menjadi 27 orang. Dari jumlah itu, anggota PPKI yang berasal dari Muhammadiyah: Soekarno, H. Teuku Mohammad Hasan, Ki Bagoes Hadikoesoemo, dan Raden Kasman Singodimedjo.[56]

Pada 18 Agustus 1945 digelarlah Sidang PPKI. Beberapa belas menit sebelum dibukanya Sidang PPKI itulah terjadi peristiwa/drama yang sangat dramatis. Yang menjadi pelaku utama empat orang, tiga di antaranya Muhammadiyah: Ki Bagoes, Kasman, dan Teuku Hassan. Hanya Hatta yang bukan dari Muhammadiyah.[57] Bung Karno, anggota Muhammadiyah, pasti menyimak drama dramatis itu dari jarak tertentu. Dia sangat sungkan berhadapan dengan Ki Bagus, Presiden HB Muhammadiyah. Empat orang

pancasila-adalah-sejarah-muhammadiyah/ (diakses 17 November 2020). Sumber artikel ini Majalah *Suara Muhammadiyah*, Edisi 14 Tahun 2020. Hajriyanto juga mencatat : memang orang bisa saja bertanya-tanya mengapa tokoh-tokoh Islam yang sangat artikulatif seperti Natsir, Isa Anshori, atau SM Kartosiwiryo, tidak masuk BPUPKI. Mengapa tokoh seperti Tan Malaka juga tidak dimasukkan. Mungkin dalam perspektif penguasa Jepang hanya tokoh-tokoh yang dianggap moderat saja yang diakomodasi.

[55] Muhammad Hatta, *Indonesian Patriot: Memoirs*, Jakarta: Gunung Agung, 1981, hal. 432-433.

[56] Hajriyanto Y Thohari, "Sejarah Pancasila".

[57] Tokoh NU K.H. Wahid Hasyim, ketika itu sedang bepergian ke Jawa Timur. Kasman Singodimedjo sebagai anggota baru sebagai tambahan, baru menerima undangan pagi itu; dan karenanya sebagaimana disimpulkan Prawoto, "Seluruh tekanan psikologis tentang hasil atau tidaknya penentuan UUD diletakkan di atas pundak Ki Bagus Hadikusumo, sebagai satu-satunya eksponen perjuang-an Islam pada saat itu". Lihat, Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945: Sebuah Konsensus Nasional tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949)*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997, hal. 53. Pendapat Prawoto dikutipnya dari, Prawoto, *Pertumbuhan Historis Rumus Dasar Negara dan Sebuah Proyeksi*, Jakarta : Hudaya, 1970.

itu berembuk intensif dalam beberapa puluh menit, bahkan ada informasi hanya 15 menit saja. Kejadian yang sarat dengan argumentasi dan menguras emosi itu akhirnya sampai pada kesepakatan menyoret Tujuh Kata dalam Piagam Jakarta dan diubah menjadi "Ketuhanan Yang Maha Esa". Hanya berbekal kesepakatan keempat orang tersebut, sidang PPKI selanjutnya berlangsung sangat mulus dan lancar.[58]

Begitu Sidang PPKI 18 Agustus 1945 dibuka, Hatta langsung menyampaikan empat usul perubahan naskah Piagam Jakarta, 22 Juni 1945, yaitu: (1) Kata "Mukadimah" diganti dengan kata "Pembukaan"; (2) Anak kalimat "Berdasarkan Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya" diganti menjadi "berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa"; (3) Pasal 6 Ayat (1) "Presiden ialah orang Indonesia asli dan beragama Islam" diganti kalimat "Presiden ialah orang Indonesia asli"; dan (4) Pasal 29 Ayat (1) yang berbunyi "Negara berdasar atas Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya" diganti dengan kalimat "Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa". Usulan Hatta tersebut diterima secara aklamasi dalam Sidang PPKI berkat persetujuan Ki Bagus menjelang sidang tersebut.[59]

Terkait dengan tokoh-tokoh Masyumi, selain yang disebutkan terdahulu, masih terdapat sosok seperti Mohammad Roem, Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA), hingga Prawoto Mangkusasmito. Kita ambil contoh HAMKA, sosok yang pernah menjadi anggota Konstituante hasil Pemilu 1955 ini, namanya terus tersohor hingga wafatnya. Di masa Orde Baru, dia lebih dikenal sebagai pendakwah populer. Ketika pertumbuhan teknologi rekaman hadir pada 1970-an, ceramah-ceramah HAMKA (dia rajin berceramah di Masjid Agung Al Azhar) direkam dan dikasetkan. Pendengarnya meluas terutama di ranah kelas menengah Muslim yang terus bertumbuh. Dia banyak menulis buku keislaman populer, menghidupkan Majalah *Panji Masyarakat*, menarik para jurnalis muda Muslim yang kelak menjadi sosok-sosok terkenal (antara lain Azyumardi Azra, Fachry Ali dan Bahtiar Effendy). HAMKA juga hadir sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) pertama kali pada 1975, kendati lantas karena alasan prinsip dia mengundurkan diri beberapa tahun kemudian, sebelum wafatnya pada 1981.[60]

DARI NU, K.H. Wahab Chasbullah paling legendaris (tentu saja selain Wahid Hasyim) sebagai penggerak NU keluar dari Masyumi. Dalam Muktamar NU ke-18 di Jakarta, Mei 1950, Chasbullah mendesak penarikan diri NU dari Masyumi. Namun, ia dipandang terlalu dini. Muktamar meminta Masyumi berubah ke federasi. Pada awal 1951, PB NU membentuk Majelis

[58] Hajriyanto Y Thohari, "Sejarah Pancasila".

[59] Hajriyanto Y Thohari, "Sejarah Pancasila".

[60] Mengenai HAMKA dan kiprahnya di Muhammadiyah dan perannya dalam dunia dakwah, lihat tulisan lain mengenai tema tersebut di buku ini.

Pertimbangan Politik (MPP) diketuai KH Muhammad Dachlan. MPP menyusun rencana NU sebagai partai politik. Titik didih muncul ketika Kabinet Sukiman jatuh. Chasballah bergerak mengamankan posisi NU di kabinet berikutnya. Dia menginginkan Wahid Hasyim menteri Agama. Ketika rapat pimpinan Masyumi tak juga mengambil keputusan, Chasballah menemui Wilopo (PNI, formatur kabinet) mengemukakan keinginan NU. Pimpinan Masyumi memilih calon menteri Agama melalui pemungutan suara di rapat partai. Yang terpilih KH Fakih Usman (Muhammadiyah). Wilopo menyetujuinya. Kendati banyak yang tak setuju pendekatan Chasbullah, kekecewaan tak terelakkan di kalangan NU atas perlakuan Masyumi.[61]

Menyusul pengumuman Kabinet Wilopo, PBNU rapat di Jombang, 5-6 April 1952. Rapat memutuskan NU keluar dari Masyumi (Surat Keputusan PBNU 5/6 April 1952). Keputusan ini dibawa ke Muktamar NU ke-19 di Palembang 28 April-1 Mei 1952. Di sana, kebanyakan tokoh NU setuju NU menjadi partai. Sekelompok kecil menolak. Wahid Hasyim mencoba menjadi perantara kompromi. Wahab Chasballah tak mau mengalah, dan lantangmenegaskan,

> Kalau Tuan-tuan ragu kepada kebenaran sikap yang kita ambil, nah silakan saja Tuan-tuan tetap duduk dalam Masyumi. Biarlah saya sendiri pimpin NU sebagai partai politik yang memisahkan diri dari Masyumi. Saya cuma minta ditemani satu orang pemuda, cukup satu orang, sebagai sekretaris saya. Tuan-tuan boleh lihat nanti.[62]

Pemungutan suara pun dilakukan : 61 setuju NU keluar dari Masyumi dan menjadi partai politik tersendiri; 9 menolak dan 7 abstain. Lantas, PBNU membentuk delegasi yang dipimpin Zainul Arifin untuk merundingkan pemisahan dengan Masyumi. Pertemuan pertama diadakan 22 Mei 1952. Pihak Masyumi dipimpin Prawoto Mangkusasmito. Hasil pertemuan tetap dipandang tidak memuaskan NU. PBNU lantas mengirimkan nota penjelasan tertanggal 18 Mei 1952 mengenai perundingan NU-Masyumi. Di sisi lain guna menampik tudingan memecah persatuan umat Islam, NU bersama PSII dan Perti membentuk Liga Muslimin Indonesia pada 30 Agustus 1952. Dalam perkembangannya, ketika Parlemen bersidang 17 September 1952, para wakil NU (AA Achsien, AS Bachmid, Idham Chalid, Mohammad Ilyas, RT Mohd. Saleh Surjaningprodjo, Wahab Chasbullah, dan Zainul Arifin – yang lantas diganti Saifuddin Zuhri) menarik diri dari

---

[61] Dikompilasi Historia.id dari berbagai sumber, antara lain : Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*, Yogyakarta: LKiS, 2009; Remy Madinier, *Partai Masjumi: Antara Godaan Demokrasi dan Islam Integral*, Bandung: Mizan, 2013; Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional, 1945-1965,* Jakarta: Grafitipers,1987; KH. Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: LKiS, 2013. Lihat, https://historia.id/politik/articles/mengapa-nu-keluar-dari-masyumi-PzMm8/page/7 (diakses 17 November 2020).

[62] Dikutip dari KH. Saifuddin Zuhri, *Berangkat*.

Fraksi Masyumi, membentuk fraksi sendiri. Maka, NU siap berlayar mengarungi politik kepartaian.[63]

TENTU kita tak bisa mengelak dari K.H. Abdul Wahid Hasjim atau Wahid Hasyim (1 Juni 1914-19 April 1953). Putera pendiri NU K.H Hasyim Asy'ari ini, saat pendudukan Jepang, 24 Oktober 1943 ditunjuk menjadi Ketua Masyumi. Dia merintis Barisan Hizbullah. Pada 1944 dia mendirikan Sekolah Tinggi Islam (STI) di Jakarta yang ditangani oleh K.H. A. Kahar Muzakkir. Menjelang kemerdekaan 1945, dia menjadi anggota BPUPKI dan PPKI. Karier politiknya menanjak. Dari Ketua PBNU hingga Menteri Agama pada tiga kabinet (Hatta, Natsir, dan Sukiman). Selain itu, tentu kita juga bisa menyebut para tokoh populis NU lainnya semasa Demokrasi Terpimpin, yakni K.H Saifuddin Zuhri. Kita juga dapat mencatat para tokoh lainnya: K.H Bisri Syansuri, K.H Achmad Shiddiq, K.H. Idham Chalid, dan seterusnya.

NU juga dikenal penggerak revolusi fisik 10 November 1945, melalui *Resolusi Jihad*-nya, yang mengilhami 22 Oktober sebagai Hari Santri Nasional melalui Kepres No. 22 Tahun 2015. Pada 22 Oktober 1945 K.H Hasyim Asy'ari mendeklarasikan *Resolusi Jihad,* mewajibkan umat Islam melawan penjajah, menyulut semangat patriotisme rakyat Indonesia.[64]

## Masalah Kartosoewirjo dan Implikasinya

ADA suatu periode pasca-kemerdekaan yang membuat hubungan Islam dan negara retak. Gara-garanya, terdapat tokoh-tokoh yang mengatasnamakan Islam bergerak dengan perlawanan bersenjata, hendak mendirikan apa yang mereka idealkan sebagai Negara Islam. Di antara mereka yang paling terkenal ialah Sekarmadji Maridjan Kartosoewirjo (selain juga, Daud Beureuh di Aceh dan Abdul Kahar Muzakkar di Sulawesi Selatan), dengan gerakan Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII). Studi tentang fenomena ini telah banyak dilakukan peneliti sejarah dan politik. Formichi di antara para peneliti baru dalam isu tersebut, mencatat bahwa penelitiannya dipicu oleh ikhtiar memahami perkembangan Islamisme di Indonesia, di mana gerakan *jihadis* yang bisa dilacak perkembangannya pada 1970-an dan 1980-an, tak akan ada artinya manakala tidak dikaitkan dengan melihat akarnya, pada akhir masa kolonial. Dalam konteks ini, Formichi melihat visi Kartosuwirjo tentang gerakan anti-kolonial dibingkai dalam pemahaman bahwa hanya melalui agama – "dengan Allah dan untuk Allah" – orang Indonesia dapat dibebaskan dari penindasan fisik dan ideologis Barat, dan masa depan Indonesia sebagai negara-bangsa merdeka hanya bisa dipastikan jika berdasarkan Islam dan hukum sya-

[63] Https://historia.id/politik/articles/mengapa-nu-keluar-dari-masyumi-PzMm8/page/7 (diakses 17 November 2020)

[64] https://www.kompas.com/tren/read/2020/10/21/130730065/hari-santri-2020-berikut-sejarah-pene-tapannya-hingga-siapa-yang-disebut?page=all. (diakses, 17 November 2020)

riah. Dalam konteks ini, kelompok Islam di Indonesia, seperti halnya di tempat lain di dunia Muslim, dipengaruhi oleh perkembangan politik dan teologis di Timur Tengah, khususnya modernisme Mesir. Tetapi aktivitas gerakannya ditentukan oleh keadaan lokal, seperti yang ditunjukkan oleh transformasi pan-Islamisme dan nasionalisme religius pada 1920-an dan 1930-an, hubungan antara partai-partai agama dan sekuler, dan perubahan pendekatan Kartosuwiryo terhadap Belanda pada 1930-an dan terhadap Jepang pada 1940-an.[65]

Formichi menguraikan, ketidakstabilan politik negara federal (dan negara kesatuan sejak Agustus 1950) terjadi ditandai oleh seringnya pergantian kabinet kementerian, antagonisme antara Masyumi dan PNI, perebutan kekuasaan berkelanjutan di antara masyarakat sipil, pemerintah, dan tentara, serta ragam pemberontakan yang tersebar di nusantara. Konteks ini menyebabkan kurangnya kebijakan yang koheren terhadap Darul Islam-Negara Islam Indonesia. Kelompok Islam politik yang diwakili oleh Muhammad Natsir (Masyumi) pada umumnya, berkomitmen pada solusi politik untuk 'masalah Darul Islam', tetapi faksi nasionalis, yang takut akan persatuan negara, menjalankan 'kewajiban untuk memulihkan perdamaian'. Modal politik Masjumi layu: dukungan suara kepadanya tak optimal pada Pemilu 1955 dan dibubarkan pada 1960. Kartosuwirjo ditangkap, diadili, dan dieksekusi pada 1962.[66]

Studi Formichi lantas memang membagi-bagi fase-fase dalam enam puluh tahun terakhir terkait dengan isu ini. Namun, saya konteks tulisan ini, saya menggarisbawahi bahwa kelompok Islam memilih pendekatan yang berbeda dalam dinamika pasca-kemerdekaan 1950-an: yang menginginkan negara sendiri yang mereka klaim sebagai Negara Islam (Kartosuwirjo dan simpatisan DI/TII-nya) dan yang memilih jalan demokrasi (Muhammad Natsir dan yang lain). Dua-duanya memiliki garis politik masing-masing. Yang memilih jalan pemberontakan bersenjata pada akhirnya mudah dipatahkan oleh militer. Yang memilih jalur demokrasi, akhirnya juga menghadapi masa-masa sulit era Demokrasi Terpimpin. Masjumi yang dikenal dipenuhi elite Muslim terpelajar, berakhir riwayatnya pada 1960. Dan NU pun harus turut berfusi dengan yang lain menjadi PPP pada 1973 – sebagai partai politik yang *by design* Orde Baru tidak mungkin bisa menang dalam pemilu.

PERLULAH dicatat, dalam perspektif kompetisi demokrasi, antarkekuatan politik di Indonesia, termasuk di dalamnya segmen politik Islam, pemberontakan DI/TII tetap dipandang sebagai pengalaman yang pahit, di mana kegagalannya menimbulkan trauma yang panjang di kalangan umat

[65] Chiara Formichi, *Islam and The Making of The Nation: Kartosuwiryo and Political Islam in 20th Century Indonesia*, Leiden: KITLV Press, 2012, hal. 1 dan 9.

[66] Chiara Formichi, *Islam and The Making*, hal. 11.

Islam Indonesia yang pada suatu masa, terutama masa Orde Baru, dihantui oleh bayang-bayang tuduhan sebagai simpatisan atau pendukung gerakan Ekstrim Kanan (Eka), untuk membedakan dengan Ekstrim Kiri (Eki) yang dalam hal ini menunjuk kepada kekuatan politik komunis (PKI) yang telah dihancurkan oleh militer Indonesia (Angkatan Bersenjata Republik Indonesia, ABRI) khususnya Angkatan Darat (AD) dengan melibatkan massa anti-Komunis, pasca-1965.[67] Dalam konteks itu, dapat dipahami manakala para tokoh Islam Indonesia semasa Orde Baru, terutama yang bergerak di ranah politik harus ekstra hati-hati, agar tetap eksis dan *survive*, apalagi rezim menerapkan kebijakan penyederhanaan partai-partai politik melalui fusi 1973 dan kebijkan massa mengambang yang tidak memperbolehkan partai-partai hadir di desa-desa.

Isu tentang Negara Islam memang tidak menguntungkan bagi Muslim Indonesia, baik semasa Orde Baru. Pada masa Orde Baru, seiring dengan kuatnya Negara termasuk terutama ketika *the rulling elite* di sekitar Soeharto dikenal sebagai para jenderal yang kurang ramah dengan Islam, sebagai kelompok yang potensial menghambat kebijakan sekuler Negara. Seiring itu pula para tokoh Islam juga sensitif sebagai pihak yang setiap saat dapat dicap sebagai bagian integral dari ekstrim Kanan yang hendak mendirikan Negara Islam. Karenanya, kalangan cendekiawan Muslim seperti Nurcholish Madjid, Amien Rais, Abdurrahman Wahid dan sebagainya terus berupaya meyakinkan semua pihak bahwa Muslim Indonesia tidak lagi tertarik pada isu Negara Islam.[68]

## Orde Baru, Golongan Islam, dan Oposisi Populis

KELOMPOK-KELOMPOK Islam sesungguhnya memiliki peran penting ke arah hadirnya Orde Baru pasca-Peristiwa – apa yang dipopulerkan Orde Baru sebagai Peristiwa G30S/PKI – 1965. Mereka penopang penting Sekber Golkar yang lahir pada 20 Oktober 1964. Tetapi, integrasi mereka dengan tentara tak semakin menguat dalam perkembangan berikutnya. Beberapa elemen harus keluar dari Sekber Golkar; mendesak rehabilitasi Masjumi, kendati memperoleh respons penolakan dari rezim, mengarahkan mereka agar mendukung Partai Musimin Indonesia atau Parmusi (yang tidak

[67] Bandingkan misalnya dengan pengalaman Turki di bawah rezim Kemalian, di mana mereka juga memposisikan ekstrim Kanan dan ekstrim Kiri, selain perlawanan/terorisme Kurdi sebagai musuh negara. Hal ini diawetkan dalam dokumen mirip Garis-garis besar Haluan Negara (GBHN) semasa OrdeBaru di Indonesia, yang dibuat oleh Dewan Keamanan Nasional yang didominasi oleh tentara. Pada masa kejayaan Adalet ve Kulkilna Partisi (AKP), ketika dominasi politik militer melalui lembaga tersebut berakhir, seiring dengan implementasi reformasi sektor keamanan yang dipersyaratkan oleh Uni Eropa, identitikasi musuh negara tidak lagi memasukkan kelompok Islam sebagai ekstrim Kanan. Lihat, M. Alfan Alfian, *Militer dan Politik di Turki : Pergeseran Politik dan Terpinggirnya Militer Pasca-AKP*, Bekasi : Penjuru Ilmu, 2018.

[68] Terkait dengan isu ini, lihat antara lain: Agus Edi Santoso, *Tidak Ada Negara Islam: Surat-surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem*, Jakarta: Djambatan, 1997.

melibatkan tokoh-tokoh utama eks-Masjumi dalam kepngurusannya).[69] Perekayasaan terhadap hadirnya Permusi, melibatkan operasi khusus (opsus) yang dilakukan Ali Moertopo dalam rengka melempangkan jalan bagi kemenangan Sekber Golkar pada pemilu 1971. Ini merupakan potret bagaimana kalangan Islam modernis digarap; sementara di kalangan Islam tradisional, opsus terutama menggarap Gabungan Usaha Perbaikan Pendidikan Islam (GUPPI) yang direkrut untuk mendukung Golkar.[70]

Perilaku pragmatis dan apolitis di Indonesia, tak dapat dilepaskan dari kontribusi Orde Baru. Dengan dalih anti-politik aliran, Orde Baru menyederhanaan sistem kepartaian melalui fusi politik yang dipaksakan dari atas, pada 1973: (1) Partai Persatuan Pembangunan (PPP) sebagai fusi partai-partai Islam (Parmusi, NU, PSII, dan Perti); dan (2) Partai Demokrasi Indonesia (PDI) sebagai gabungan dari PNI, Partai Katolik, Partai Murba, IPKI, dan Parkindo. Melalui kebijakan massa mengambang, partai-partai politik (PPP dan PDI) tidak boleh merambah ke desa-desa, kecuali Golkar yang didefinisikan sebagai bukan sebagai partai politik.[71]

ORDE BARU juga menghomogenisasi ideologi Pancasila sebagai asas tunggal dalam kehidupan sosial-politik pada 1985. Periode asas tunggal memang penuh ketegangan, justru yang berbeda pendapat, akan menuai masalah – banyak kelompok Islam dan yang lainnya merasa dirugikan kebijakan ini. Yang paling fenomenal, antara lain terbelahnya organisasi HMI ke HMI Diponegoro (merujuk kantor PB HMI Jl Diponegoro) yang menerima asas Pancasila, versus HMI Majelis Penyelemat Organisasi (MPO) yang menolak.[72] Juga Pelajar islam Indonesia (PII) yang memilih menolak, dan beraktivitas "di bawah tanah".

Kendatipun demikian, menurut Bambang Pranowo, Pancasialisasi pasca-asas tunggal justru menguntungkan santrinisasi. Menurutnya, marjinalisasi golongan Islam dari birokrasi berubah ketika pemerintah menetapkan Pancasila sebagai asas tunggal. Sila Ketuhanan yang Maha Esa menjadi salah satu ukuran sebuah desa atau daerah sudah menerapkan Pancasila atau belum. Dalam lomba lurah teladan, misalnya, desa yang tak mempunyai tempat ibadah, lurahnya tidak akan terpilih menjadi lurah teladan. Padahal di desa-desa, meski di pedalaman Jawa, tempat

---

[69] Baca kembali, Leo Suryadinata, *Golkar dan Militer: Studi tentang Budaya Politik*, Jakarta: LP3ES, 1992.

[70] Secara sosial, basis massa GUPPI tumpang tindih dengan basis sosial Partai NU, sama-sama massa Islam tradisonal. Namun GUPPI non-afiliatif Partai NU dan berbasis di Sukabumi Jawa Barat. Lihat, Heru Cahyono, *Peranan Ulama dalam Golkar, 1971–1980: Dari Pemilu sampai Malari*, Jakarta: Sinar Harapan, 1992, hal. hal 11 dan 70.

[71] Hal ini dilegitimasi secara formal melalui UU No. 3 tahun 1975 tentang Partai Politik dan Golongan Karya, yang lantas direvisi menjadi UU No. 3 tahun 1975 tentang Partai Politik dan Golongan Karya.

[72] M Rusli Karim, *HMI MPO dalam Kemelut Modernisasi Politik di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1997.

ibadah identik masjid. Karena itulah kemudian masjid-masjid banyak berdiri. Perpaduan Pancasialisasi dan Golkarisasi,[73] membuat kategorisasi dikhotomis santri dan abangan rontok. Di desa-desa yang dalam kategori Geertz banyak dihuni kaum abangan bermunculan masjid. Apa-lagi setelah Presiden Soeharto membentuk Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila yang usaha utamanya membangun masjid di daerah-daerah.[74]

HUBUNGAN Islam dan negara 1966/1968-1998, mengalami pasang naik dan surut. Eksperimen negara Orde Baru yang ditandai ketatnya kontrol kekuasaan, berdampak pada tak mudahnya muncul aktor populis dalam kekuasaan. Tetapi, mereka berpeluang tampil sebagai aktor-aktor *oposisi*. Yang paling fenomenal, mereka yang tergabung di Kelompok Kerja Petisi 50.[75] Beberapa tokoh penting Islam tercatat: Kasman Singodimedjo, H.M. Sanusi, Mohammad Natsir, Sjafruddin Prawiranegara, Anwar Harjono, A.M. Fatwa, Judilherry Justam, dan yang lain (di sana ada pula A.H Nasution, Ali Sadikin, dan Hoegeng Iman Santoso). Kendati Petisi 50 bukan reprsentasi semata-mata dari protes kelompok Islam, karena di sana juga ada Chris Siner Key Timu (tokoh alumni PMKRI), Manai Sophiaan (tokoh berlatar belakang PNI), ada pula S.K Trimurti dan yang lain; tetap saja membuat kelompok Islam semakin tersudutkan.

Namun, pada dekade 1990-an, hubungan antara Islam dan negara beranjak membaik. Terjadi beberapa akomodasi aspirasi Islam oleh negara, baik secara simbolik maupun dalam kebijakan hukum.[76] Berdirinya ICMI pada 1990 di Universitas Brawijaya, Malang, menandai babak baru hubungan Islam dan negara. Dalam konteks ini, Liddle menulis,

> Meskipun ... di bawah kontrol yang ketat, Presiden Suharto pada tahun 1991 menyetujui pembentukan ICMI ... Ide untuk organisasi sejenis itu bukan sebuah ide baru. Balon percobaan telah diapungkan beberapa tahun sebelumnya oleh kelompok aktivis muda Muslim, pewaris tradisi Masyumi dan

[73] Sebelumnya dijelaskan, bahwa di Golkar berdiri Majelis Dakwah Islamiyah (MDI) yang bertugas "menggolkarkan" massa santri.

[74] Bambang Pranowo dalam sebuah artikelnya berjudul "Soeharto, Jawa, Santrinisasi" dalam Bambang Pranowo, *Orang Jawa Jadi Teroris*, Jakarta : Pustaka Alvabet, 2011, hal. 149.

[75] Kelompok ini membuat pernyataan atau "Ungkapan Keprihatinan" dan ditandatangani oleh 50 orang tokoh terkemuka pada 5 Mei 1980. Mereka menyatakan bahwa Presiden telah menganggap dirinya sebagai pengejawantahan Pancasila; bahwa Soeharto menganggap setiap kritik terhadap dirinya sebagai kritik terhadap ideologi negara Pancasila; Soeharto menggunakan Pancasila "sebagai alat untuk mengancam musuh-musuh politiknya"; Soeharto menyetujui tindakan-tindakan yang tidak terhormat oleh militer; sumpah prajurit diletakkan di atas konstitusi; dan bahwa prajurit dianjurkan untuk "memilih teman dan lawan berdasarkan semata-mata pada pertimbangan Soeharto". Pernyataan itu hadir merespons pernyataan Presiden Soeharto pada rapat umum dengan para pimpinan angkatan ABRI pada 27 Maret 1980 di Balai Dang Merdu, Pekanbaru, Riau: bahwa ABRI. Tentang hal ini, cek kembali misalnya, dalam M.C. Ricklefs, A History of Modern Indonesia since c.1300, London: MacMillan, 1991.

[76] Kajian komprehensif mengenainya, lihat Bahtiar Effendy, *Islam and the State in Indonesia*. Singapura: ISEAS, 2003.

> dalam beberapa hal oleh anak-anak para pemimpin Masyumi. .... Reaksi masyarakat terhadap pembentukan ICMI pro dan kontra, jauh lebih kuat daripada terhadap perubahan-perubahan kebijakasanaan politik substantif apapun juga. ... Banyak perwira senior tentara, di lain pihak, menggerutu secara terbuka tentang ancaman baru dari "ekstrem kanan". Kalangan Kristen dan pemimpin-pemimpin minoritas lainnya lebih sangat hati-hati di dalam komentar terbuka mereka, tetapi secara pribadi menyatakan prihatin atas pertumbuhan kekuatan politik Islam.[77]

Banyak tokoh kritis yang memanfaatkan ICMI, sembari melakukan transformasi demokrasi. B.J. Habibie tokoh paling populer ICMI mendapat sandingan tokoh-tokoh seperti Imaduddin Abdulrahim, Amien Rais, hingga Adi Sasono. ICMI berkomposisi unik, mempertemukan tokoh birokrasi di pusat-pusat kekuasaan dengan akademisi kampus dan cendekiawan lepas (kendati sosok seperti Emha Ainun Nadjib menolak). ICMI segera menjadi fenomena arus utama politik, mendatangkan kritik *ijo royo-royo*, yang berkonotasi Islamisasi birokrasi dan politik (Golkar).[78] ICMI memiliki sayap intelektual atau *think thank* CIDES, tetapi lebih tampak bernuansa politis, ketimbang kekuatan keilmuan. Kendati demikian, perlu dicatat, ICMI yang mewadahi potensi kekuatan kritis elite Islam, pada kenyataannya berwatak demokratis dan menginginkan perubahan sistem politik yang lebih demokratis,[79] di tengah lingkungan kekuasaan yang masih semi-otoritarian.

DI TENGAH situasi seperti itu, Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dengan NU-nya tampil sebagai arus lain.[80] Gus Dur memotori Forum Demokrasi dengan para tokoh beragam.[81] Dia segera menjadi sosok oposisi arus utama. Pada masa itu, secara kelembagaan nyaris PPP yang signifikan di parlemen sebagai oposisi, tanpa menafikan Partai Demokrasi Indonesia (PDI). Dalam kasus-kasus penting terkait hubungan Islam dan negara masa Orde Baru,

---

[77] R. William Liddle, *Islam, Politik, dan Modernisasi*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997, hal. 70-71.

[78] Dalam suatu perbincangan ringan dengan Sekjen DPP Golkar semasa Orde Baru (1983-1988), Sarwono Kusumaatmadja dengan saya di *Akbar Tandjung Institute*, dia mengakui adanya kekhawatiran itu (Golkar semakin didominasi oleh elite-elite Muslim). Alasannya ialah bahwa Golkar merupakan partai terbuka dan pluralistik. Namun sebagai proses dan dinamika sejarah, dia dapat memaklumi kondisi demikian, ketika Golkar harus mengakomodasi para tokoh ICMI.

[79] Dalam konteks ini, makalah Fachry Ali yang kemudian dimuat Jurnal *Ulumul Qur'an* No. 1 Vol. VI, 1995, "Keharusan Demokrasi dalam Islam Indonesia" perlu dibaca kembali. Periksa, Fachry Ali, *Golongan Agama dan Etika Kekuasaan: Keharusan Demokratisasi dalam Islam Indonesia*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

[80] Lihat, Greg Barton, *Biografi Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, Yogyakarta: IRCiSoD dan LKiS, 2016.

[81] Dalam Forum Demokrasi terdapat nama-nama antara lain, Bondan Gunawan, Marsillam Simanjuntak, Y.B. Mangunwijaya, Arief Budiman, Todung Mulya Lubis. Selain Forum Demokrasi, kelompok serupa dihadirkan oleh Letjen (Purn) Bambang Triantoro melalui Yayasan Kerukunan Persaudaraan Kebangsaan (YKPK). Mereka sama-sama mengkritik eksistensi ICMI dan langkah-langkah politik Orde Baru.

setidaknya PPP menjadi garda depannya. PPP memiliki peran penting dalam memberi catatan berbeda dengan negara dalam isu RUU Perkawinan pada 1974, Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (P4) pada 1978, dan yang lain.

Dalam durasi yang panjang, selain Gus Dur populer dari kalangan NU; di Muhammadiyah terdapat A.R. Fachruddin, belakangan M. Amien Rais (tentu tak melewatkan Ahmad Syafii Maarif) dalam memainkan peran masing-masing sebagai, oposisi populer. Amien Rais kritis terhadap Soeharto, karena menuntut keharusan suksesi. Karenanya, dia digeser dari kepengurusan ICMI. Di ICMI juga layak dipertimbangkan sosok-sosok populis semacam Adi Sasono, M Dawam Rahardjo ataukah Sutjipto Wirosardjono. Mereka memiliki kontribusi masing-masing dalam mendorong demokratisasi di akhir Orde Baru.[82]

## Subchan Z.E. yang Nyaris Terlupakan

TOKOH NU Subchan Z.E. tercatat sebagai fenomena oposan populer di awal Orde Baru.[83] Subchan lahir di Kepanjen, Malang Selatan, 22 Mei 1931, dan tumbuh di lingkungan santri di Kudus. Anak keempat dari 13 bersaudara. Ayahnya H Rochlan Ismail, ialah mubaligh, pedagang, dan pengurus Muhammadiyah di Malang. Ibunya pengurus *'Aisyiyah*. Sewaktu kecil dia diangkat anak oleh pamannya, H Zaenuri Echsan, pengusaha rokok kretek asal Kudus. Sejak 14 tahun, dia sudah mengelola perusahaan rokok. Pada usia 15, dia rutin bepergian ke Singapura berjualan ban mobil dan truk, cengkeh dan cerutu. Setelah dewasa, dia menetap di Semarang mendirikan perusahaan ekspor dan impor. Dia *nyantri* di pesantren Kiai Noer di Jalan Masjid Kudus. Dia mengikuti kuliah di Universitas Gadjah Mada sebagai mahasiswa pendengar; pernah pula belajar di Sekolah Dagang Menengah di Semarang dan ikut dalam kursus program ekonomi di Unversity of California Los Angeles.[84] Ketika pindah ke Jakarta, dia memiliki 28 perusahaan. Jaringan bisnisnya merambah hingga ke Timur Tengah. Dia pionir dalam bisnis perjalanan haji dengan pesawat terbang melalui biro

[82] Melalui sub Bab "*The ICMI Intelligentsia Turns against Suharto*," Porter, memotret adanya unsur-unsur oposisi di internal ICMI yang menyuarakan perubahan. Lihat, Donald J. Porter, *Managing Politics and Islam in Indonesia*, London dan New York : Routledge, 2002, hal. 204.

[83] Saya beruntung dapat mendengar sebagian kisah tokoh ini dari adiknya, Aniswati M Kamaluddin (Mbak Anis), ketika almarhumah masih aktif di Majelis Nasional KAHMI di Jl Johar, akhir 1990-an. Kendati tokoh NU, Subchan bukan dari genalogi kiai NU (orang-tuanya bahkan berlatar Muhammadiyah), bahkan dikisahkan dia seringkali mengkritik perilaku para kiai. Sosoknya khas, dekat dengan anak-anak muda, khususnya mereka yang aktif terutama semasa PB HMI kepemimpinan Sulastomo (1963-1966) — dekat juga dengan kalangan muda PMKRI, PMII dan sebagainya. Ketika Subchan dikabarkan meninggal, kediamannya didatangi orang-orang berbaju seragam, yang mengambil apapun barang milik Subchan.

[84] Lihat, Zulham Mubarak, "Subchan ZE : Nyawanya Lenyap Bersama Sejarahnya", Nu.or.id, 27 April 2016, dalam https://www.nu.or.id/post/read/67653/subchan-ze-nyawanya-lenyap-bersama-sejarah-nya- (diakses 20 November 2020)

perjalanan *Al-Ikhlas*.

Karir politik Subchan dimulai pada 1953, ketika dia duduk sebagai pengurus *Ma'arif* NU di Semarang. Tiga tahun kemudian dalam kongres NU di Medan, Idham Kholid terpilih sebagai pimpinan PBNU. Subchan yang hadir dalam kongres tersebut terpilih sebagai ketua Departemen Ekonomi. Pada kongres berikutnya di Solo, 1962, Subchan terpilih sebagai Ketua IV PBNU. Subchan semakin dikenal pasca-Peristiwa 1 Oktober 1965. Ketika suasana ibukota Jakarta sangat mencekam, ratusan pemuda/mahasiswa anti-komunis (HMI, PMKRI dan sebagainya) berkumpul di kediamannya Jl. Banyumas 4, Menteng. Mereka mengkonsolidasi ke dalam Komando Aksi Pengganyangan (KAP) Gestapu yang dipimpin oleh Subchan Z.E. dan Hary Tjan Silalahi (PMKRI). Pada 1966, Subchan diangkat sebagai Wakil Ketua MPRS (Ketua MPRS dijabat oleh A.H. Nasution) yang pada 1968, mengukuhkan Soeharto sebagai Presiden. Kendati demikian, Subchan tak segan melancarkan kritik, antara lain sebagaimana yang disampaikannya melalui pidatonya sebagai Wakil Ketua MPRS,[85]

> Bahwasanya kaidah-kaidah Orde Baru sudah mulai kabur dan tidak lagi menjadi landasan perjuangan bagi seluruh komponen Orde Baru. *Machinery* politik Orde Lama sudah mulai mendapatkan jalan melalui sel-sel yang koruptif dan cara-cara berjuang Orde Lama seperti intrik, konspirasi dan *deal*, sudah mulai dipraktikkan kembali. Untuk itu harus kembali mengingat kaidah-kaidah dasar perjuangan Orde Baru yang intinya : satu, penegakan tata kehidupan demokrasi; dua, penegakan tata kehidupan hukum dan keadilan dalam kehidupan sehari-hari; tiga, pengusahaan adanya pemdemokrasian di dalam pelaksanaan kebijaksanaan ekonomi; dan empat, penegakan hak-hak asasi manusia.[86]

Dengan tajam, dia mengoreksi pemerintah yang menunda Pemilu 1968 menjadi direncanakan 1973. Barangkali berkat kritiknya yang tajam, pemilu menjadi berlangsung 1971. Jelang pemilu, Subchan mengingatkan Mendagri Jenderal Amir Machmud, agar menjadi wasit adil, jangan main *bulldozer* politik. Kritik itu terkait Permendagri No 12/1969 yang melarang keterlibatan anggota departemen (PNS) ikut serta di partai politik, hal yang menguntungkan Golkar. Kritik-kritiknya juga disampaikan saat kampanye Partai NU. Subchan menggunakan istilah *jihad* untuk mengobarkan semangat politik. Soeharto merespons melalui pidato tanpa teksnya, "Setiap usaha *jihad* yang selalu dikobar-kobarkan golongan tertentu akan dihadapi oleh pemerintah dengan semangat *jihad* pula".[87]

Berkat kerja keras para tokohnya seperti Jusuf Hasyim, Syaifudin Zuhri, KH A. Syaichu, dan Subchan Z.E., Partai NU meraih posisi dua besar

---

[85] Zulham Mubarak, "Subchan ZE"

[86] Aminudin, *Kekuatan Islam dan Pergulatan Kekuasaan di Indonesia Sebelum dan Sesudah Runtuhnya Rezim Soeharto*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999, hal. 93

[87] Zulham Mubarak, "Subchan ZE"

Pemilu 1971, setelah Golkar (62,82% suara atau 236 kursi). NU mendapat 18,68% suara atau 58 kursi di legislatif. Usai pemilu, Subchan bersama A.H. Nasution menulis *Buku Putih* berisi laporan pimpinan MPRS 1966-1972 yang sempat diedarkan, disita dan dimusnahkan Kopkamtib. Intervensi dan tekanan rezim Orde Baru lantas membuat Subchan kehilangan karir politik. Bahkan Pengurus Besar Syuriyah NU lewat suratnya No.004/ Syuriyah/c/1972 yang ditandatangani Rois Aam KH Bisri Syamsuri pun memecat Subchan Z.E. sebagai anggota NU. Setahun setelah pemecatan Subchan dari NU, dalam usianya yang ke-42 tahun, Subchan Z.E. meninggal dalam suatu kecelakaan yang secara misterius ketika dia di Mekkah (banyak yang mengaitkan kematiannya dengan operasi intelijen).[88]

## Kesantunan A.R. Fachruddin dan Daya Tawarnya

DALAM hubungan Orde Baru dan Islam, kurang bijak manakala tidak membahas peran sosok sederhana bernama Abdul Rozak Fachruddin atau dikenal dengan sebutan Pak A.R (1915-1995). Sosok santu yang sederhana ini adalah Ketua Umum PP Muhammadiyah (1968 hingga 1990, tercatat sebagai yang terlama dalam memimpin Muhammadiyah). Pak A.R. tinggal di Yogyakarta. Rumahnya menerima kos-kosan mahasiswa. Mantan wartawan *Republika* Saefudin Simon, yang pernah kos di kediaman Pak A.R. menggambarkan kesederhanaan Pak A.R. bahwa,

> Ke mana-mana dia naik sepeda motor Yamaha mungil warna oranye *engkel* tahun 70-an. Suaranya sudah *kretek-kretek* karena terlalu tua ... Ya, hanya motor Yamaha *butut* itulah kendaraan miliknya ... Selain itu di depan rumah Pak A.R. ..., berdiri sebuah kios bensin eceran. Kalau saat itu ketika hendak melintas ujung jalan Cik Di Tiro (sebelum sampai di bundaran UGM), motor anda kehabisan bensin dan ingin beli di kios itu, maka jangan heran bila dilayani Pak A.R.[89]

Pak A.R. memiliki hubungan baik dengan Presiden Soeharto. Pak A.R. mengedepankan etika Jawa (*unggah-ungguh*) dalam berkomunikasi, sehingga hubungan pemerintah dan Muhammadiyah, cukup baik. Dalam sebuah nasihatnya, Pak A.R. mengingatkan kita yang orang awam ini, agar paham adab menghadap pemimpin. Bahwa ketika mau *sowan* ke pemimpin, kita harus paham situasi dan kondisinya. Jangan asal saja, padahal pemimpin itu diasumsikan sibuk, banyak pekerjaan besar yang sedang ditangani: waktu, tenaga dan pikirannya tercurah ke banyak hal. Harus paham waktu yang tepat untuk menghadap, apalagi manakala kepentingan kita tidak terlampau mendesak, tidak usah memaksa bertemu pemimpin, apalagi di masa sekarang, ketika metode menyampaikan

[88] Zulham Mubarak, "Subchan ZE"

[89] https://www.facebook.com/permalink.php?id=453997711405347&story_fbid=11814639853-25379 (diakses, 20 November 2020).

aspirasi telah berkembang.[90]

Meskipun menonjolkan *unggah-ungguh* dalam berkomunikasi dengan kekuasaan, kepemimpinan Pak A.R. di Muhammadiyah tetap independen dan kritis. Ketika pemerintah Orde Baru hendak memaksakan Pancasila sebagai asas tunggal bagi partai politik dan ormas, Muhammadiyah tidak serta-merta langsung menerima. Gagasan asas tunggal Pancasila bermula pada awal dekade 1980-an. Pada pidato kenegaraan di Gedung DPR, 16 Agustus 1982, Presiden Soeharto merasa punya alasan perlunya semua partai politik dan ormas di Indonesia menggunakan dasar yang sama, Pancasila. Soeharto beralasan peristiwa bentrokan politik di Lapangan Banteng, terjadi karena adanya perbedaan ideologi. Kesamaan ideologi Pancasila dimaksudkan untuk menghindari kejadian serupa atau bahkan lebih parah lagi. Peristiwa Lapangan Banteng, 18 Maret 1982, merujuk pada bentrokan antara pendukung Golkar dan simpatisan PPP di Lapangan Banteng, Jakarta. Sejumlah mobil rusak parah, tokoh-tokoh banyak yang dijarah. Kerusakan itu membuat 318 orang ditangkap, 274 di antaranya pelajar SD hingga SMA.[91]

Soeharto menegaskan penerapan asas tunggal Pancasila adalah sesuatu yang sangat mendesak. "Semua kekuatan sosial politik," kata Soeharto dalam Pidato Kenegaraan itu, "khususnya partai politik yang masih menggunakan asas selain Pancasila, hendaknya segera menegaskan bahwa satu-satunya asas yang dianut adalah Pancasila". Semula memang yang disasar partai politik, tetapi dalam perkembangannya asas tunggal Pancasila juga harus diterapkan ke seluruh organisasi sosial kemasyarakatan. Untuk menghindari penolakan dari golongan Islam, dia menyatakan, “Pancasila tidak sama sekali tidak akan mengurangi arti dan peran agama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.” Dia yakin jika Pancasila sebagai asas tunggal politik dan kemasyarakatan akan mampu menciptakan masyarakat Indonesia yang sosialistis dan religius. Dia meminta dukungan MUI untuk mensosialisasikannya kepada masyarakat.[92]

Di tengah masyarakat, rencana kebijakan pemerintah itu menuai kontroversi, termasuk di kalangan Muhammadiyah dan NU. Pro-kontra terjadi. Namun, NU-lah yang pertama kali menyatakan menerima asas tunggal Pancasila, setelah K.H. As’ad Syamsul Arifin bertemu dengan Soeharto di Jl Cendana. Jika K.H. As’ad menerima gagasan asas tunggal, tak demikian dengan Pak A.R. Baginya ini merupakan tantangan terberat bagi Muhammadiyah, ketika harus mengambil keputusan antara menerima dan menolak. Terkait isu ini, Pak A.R. mengisahkan,

> Muktamar Muhammadiyah di Solo, yang mestinya tahun 1981, mundur.

[90] Dikutip dari salah satu bukunya. Lihat, M. Alfan Alfian, *Kekuatan Pemimpin : Bagaimana Proses Menjadi Pemimpin Politik?*, Jakarta: Kubah Ilmu, 2011, hal. 120.

[91] Haidar Musyafa, *Pak A.R. dan Jejak-jejak Bijaknya*, Tangerang: Imania, 2020, hal. 230.

[92] Haidar Musyafa, *Pak A.R.*, 2020, hal. 232-233.

*Pertama*, karena ada pemilu dan pelantikan presiden. Tahun 1984, saya menghadap Pak Harto, mengharap beliau membuka muktamar di Solo. Pak Harto bilang, *Insya Allah* bisa, asal Muhammadiyah menerima asas Pancasila. Saya tidak mengatakan ya atau tidak. Kemudian kami bicara-bicara, akhirnya saya bilang kalau Pancasila seperti itu ya tidak ada apa-apa. Pak Harto sampai mengatakan, "Pak A.R., saya ini Muslim, *lho*. Tapi, karena negara Indonesia berdasar Pancasila, walaupun saya Muslim, sebagai presiden saya penuhi garis-garis Pancasila. Artinya, tidak *pure* Islam." "Ya, Pak, tidak apa-apa," kata saya.

Muhammadiyah menerima asas Pancasila, dalam berpolitik bernegara, dan bermasyarakat. Muhammadiyah berasas Pancasila, tapi dalam berpolitik, bernegara, dan bermasyarakat, bukan dalam ber-Muhammadiyah. Lama prosesnya, sehingga muktamar yang mestinya tahun 1981 jadi 1985.

Saya jelaskan, asas Pancasila diletakkan bukan untuk mengasasi Muhammadiyah. Muhammadiyah tetap berdasar Islam. Saya mengambil perumpamaan. ... sebagai Muslim hendak ke masjid untuk shalat Jumat mengendarai sepeda motor. Negara RI mewajibkan orang yang naik sepeda motor lewat jalur helm harus pakai helm. Karena lewat jalur helm, saya gunakan helm. Helm tersebut tidak mengubah Islam saya. Niat saya shalat Jumat ikhlas dan untuk mencari *ridho* Allah. Anggap saja asas Pancasila sebagai helm. Sehingga, Pancasila diterima di Muktamar.

Saya jelaskan pula bahwa Muhammadiyah tetap bertauhid. *La Ilaha illallah*. Kalau *tauhid* berubah, semua tidak ada artinya.[93]

Pak A.R. populer karena bersahaja, tidak masuk ke ranah politik praktis, kecuali ranah kultural, menjaga kewibawaan Muhammadiyah sebagai organisasi modern. Dia, cukup memanfaatkan pengaruhnya ke Soeharto agar membuat kebijakan yang selaras aspirasi umat Islam.[94]

## Emha Ainun Nadjib: Gaung Lautan Jilbab

SEJARAWAN Ricklefs mencatat, selama periode 1980-an, terdapat peran penting yang dijalankan "dramawan, pujangga, musisi, aktivis sosial, penulis, dan pemeluk Islam saleh" Emha Ainun Nadjib.[95] Dia mememegang peran penting di teater Dinasti yang berbasis di Yogyakarta. Selanjutnya,

[93] http://tabligh.muhammadiyah.or.id/artikel-kh-abdur-rozaq-fachruddin-pak-ar-muballigh-ndeso-ketua-muhammadiyah-22-tahun-detail-537.html (diakses, 23 November 2020). Biografi dengan gaya bertutur ini disampaikan oleh Pak A.R. dalam satu edisi Majalah Tempo tahun 1990.

[94] Konon pembangunan masjid-masjid dan kebebasan menjalankan ibadah di perkantoran-perkantoran pemerintah, antara lain juga berkat lobi/usulan Pak A.R.

[95] Hanya satu kebetulan ketika Emha saya uraikan setelah Pak A.R. Saya masih ingat acara *Mimbar Agama Islam* TVRI Stasiun Yogyakarta pada tahun 1980-an (kebetulan saya tinggal di suatu tempat di Kabupaten Klaten, yang stasiun TV-nya hanya dua, Stasiun TVRI Yogyakarta dan Stasiun TVRI Surabaya), mengetengahkan dialog pembawa acara dengan narasumber Pak A.R. dan Emha. Temanya tentang zakat. Kedua tokoh punya pendekatan yang saling melengkapi, dengan kesopan-santunan yang khas masing-masing. Emha mengibaratkan zakat itu, bak seekor kambing betina yang air susunya harus atau wajib dikeluarkan. Sebab, kalau tidak dikeluarkan, si kambing akan menderita kesakitan bahkan bisa meninggal. Pak A.R. *manggut-manggut*, penuh senyum.

sebagaimana dicatat Ricklefs, pada 1988, para aktivis masjid Salahuddin di Universitas Gadjah Mada mendekatinya meminta bantuannya membentuk sebuah kelompok teater. Emha dan seorang rekan dari Dinasti menyanggupi ajakan ini dan mereka lalu memproduksi sebuah pertunjukan teater kolosal yang bertemakan Islam.[96]

Pada 1988, Emha dan jamaah Salahuddin UGM mementaskan drama *Lautan Jilbab* dan *Sunan Sableng dan Baginda Faruk*. Drama *Lautan Jilbab* segi penonton yang terbanyak – tak kurang 3000 penonton di malam pertama, dan 2000 malam kedua. Belum ada pementasan teater dengan jumlah penonton sebesar itu sebelumnya. Pada dekade 1980-an, masalah jilbab memang menjadi pembicaraan publik, menyusul Revolusi Iran dan pengenaan jilbab yang dianggap kontroversial di Eropa. Di Indonesia, terjadi perdebatan krusial apakah kalangan pelajar boleh mengenakan jilbab di sekolah, menyusul kebijakan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Daoed Jusuf yang bertendensi hendak menerapkan sekulerisme *a la* Perancis (*laicite*) di Indonesia.[97]

*Lautan Jilbab* karenanya segera diartikan sebagai perlawanan kultural Emha. Menurutnya, yang dia perjuangkan bukan memakai jilbab atau membuang jilbab, melainkan hak setiap manusia untuk memilih.[98] Dengan begitu, dia membawa isu jilbab ke urusan demokratisasi. Peran oposisi populis Emha terus mengemuka pasca-ICMI. Dia turut hadir saat deklarasinya di Universitas Brawijaya Malang, tetapi menolak bergabung. Dia merasa di-*fait accompli* ketika namanya masuk ke kepengurusan.[99] Dia beralasan tak ingin membebani ICMI, ketika mengadvokasi rakyat kecil korban pembangunan Waduk Kedungombo, Jawa Tengah.

Keunikan Emha ialah kemampuannya berkomunikasi dengan segenap lapisan. Gagasan-gagasannya tak semenonjol intelektual Muslim yang terpetakan para peneliti. Studi Effendy dan Ali,[100] yang tak memasukkan namanya, bisa segera dipahami, mengingat Emha memang bukan intelektual pemikir, kecuali sekadar – meminjam istilah Umar Kayam – manusia *ulang alik*, komunikator yang merambah lapisan atas-bawah. Melalui kolomnya di Majalah *Ummat* awal era Reformasi Emha menulis *"Islam Yes!, Partai Islam Yes!"*, kendati ia tak juga mau menjadi aktivis partai. Aktivitasnya selalu bersentuhan dengan ribuan massa, tapi bukan dalam

[96] M.C. Ricklefs, *Mengislamkan*, hal. 392.

[97] Hal ini terkonfirmasi melalui memoarnya, Daoed Joesoef, *Dia dan Aku: Memoar Pencari Kebenaran*, Jakarta: Kompas, 2006.

[98] Rachmad Resmiyanto, "Shalahuddin UGM, Jilbab dan Indonesia", lihat http://rachmadresmi.blogspot.com/2009/05/shalahuddin-ugm-jilbab-dan-indonesia.html (diakses 20 November 2020). Lihat juga, Aprinus Salam, *Politik Sastra, Negara, dan Ideologi*, Yogyakarta: Pusat Studi Kebudayaan, UGM, 2016.

[99] *Tempo,* Edisi 23 Februari 1991.

[100] Bahtiar Effendy dan Fachry Ali, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekontruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Bandung: Mizan, 1986.

konteks mobolisasi politik, melainkan sekadar kegiatan kebudayaan. Dia berceramah dengan gaya santai dan jenaka, berdiskusi dengan para siapa saja, dan bermusik yang banyak diwarnai *shalawat*. Emha membiarkan dirinya seperti itu, tak mau merambah jalan populisme politik.[101]

Emha memang sangat bertenaga dalam menuangkan kegalauannya menyikapi keadaan melalui esai dan puisi. Pilihan-pilihan katanya tak elitis namun *sastrawi*. Kolomnya di *Tempo*, 20 November 1982, *Ketonggeng* misalnya, merupakan caranya mengkritik kebijakan penye-ragaman melalui pengasas-tunggalan Pancasila.[102] Pada Era Reformasi, dia banyak bergerak dengan musik *Kiai Kanjeng*-nya, membentuk jamaah *Maiyah* yang diselenggarakan di berbagai tempat. Seiring berkembangnya internet, jejaknya mudah disimak di *Youtube*.[103] Dalam kajian Hasbullah, fenomena Emha dan musik *Kiai Kanjeng* disbut pen-ting dalam perkembangan musik Islami modern setelah kasidah Bimbo.[104]

KETIMBANG Rhoma Irama atau K.H. Zainuddin M.Z., Cak Nun konsisten di jalannya. Rhoma dan Zainuddin pernah aktif di dunia politik, PPP.[105] Bahkan Rhoma pernah pindah ke Golkar. Pada Era Reformasi kedua tokoh ini lekat dengan upaya untuk membangun jalur politik formal. Kalaulah dua tokoh ini masuk ke ranah populisme politik, levelnya sekadar sampai ke tingkat mobilisasi massa: Rhoma lewat *show* musik dangdutnya, Zainuddin lewat ceramah keagamaannya – uniknya, menjelang periode

[101] Cak Nun bukan tidak mau jadi presiden. Semasa pemerintahan Abdurrahman Wahid (ketika saya sering ikut Cak Nun dan rombongan Kiai Kanjeng ke mana-mana), dia berandai-andai jadi presiden.Setelah dilantik, dia beserta anak istri akan langsung terbang ke Aceh (waktu itu Aceh tengah bergojak oleh pemberontakan GAM dan menjadi sorotan dunia), tidak akan pulang sebelum GAM dan pemerintah (RI) berdamai.

[102] Dari sini kita mungkin akan segera paham, karena kalimat Cak Nun dalam kolom-kolomnya ialah kalimat-kalimat yang seringkali diwarnai banyak pengibaratan; membawa pembaca ke "alam lain" seperti khayalannya tentang negeri ketonggeng di mana semua pejabat dan pen-duduknya kesulitan mendefinisikan apa itu ketonggeng (bayangkan saja kalau Ketonggeng diganti dengan Pancasila); maka sudah untuk mengkategorikan Cak Nun sebagai pemikir-intelektual yang dikategorisasi oleh Bahtiar Efendy dan Fachry Ali, dalam *Merambah*. Menu-rut Moerdiono (pernah menjadi Mensesneg semasa Orde Baru) Cak Nun itu pengkritik yang cerdas.

[103] Lihat, "Multidimensi Cak Nun : Dari Khasanah Emha Ainun Nadjib" di Bab lain buku ini. Ban-yak kajian tentang fenomena Kiai Kanjeng, misalnya Franki S. Notosudirdjo, "*Kyai Kanjeng: Islam and the Search for National Music in Indonesia*" *The World of Music*, Vol. 45, No. 2, 2003; Dorcinda Celiena Knauth, *Performing Islam through Indonesian Popular Music, 2002–2007*, Disertasi University of Pittsburgh, 2010; dan Anne Rasmussen, *Women, the Recited Qur'an, and Islamic Music in Indonesia*, Berkeley, Los Angels, dan London : University of California Press, 2010.

[104] Moeflich Hasbullah, *Islam dan Transformasi Masyarakat Nusantara : Kajian Sosiologis Seja-rah Indonesia*, Jakarta : Kencana, 2017, hal. 166

[105] Cak Nun pernah mengatakan kepada saya dalam konteks Orde Baru dia termasuk simpati-san (tapi bukan aktivis) PPP. Alasannya hampir mirip dengan Nurcholish Madjid ketika ikut kampanye PPP dalam Pemilu 1977, "memompa ban kempis" agar kendaraan demokrasi Indonesia bisa jalan.

akhir Orde Baru kedua sosok ini pernah berdakwah bersama, bahkan sempat membuat film *Nada dan Dakwah* (1991) yang disu-tradarai Chaerul Umam. Zanuddin M.Z. tampaknya tidak punya talenta politik yang kuat pada pasca-Orde Baru. Dia mencoba bereksperimentasi, setelah memisah dengan PPP, membentuk PPP Reformasi dan lantas PBR – tapi sayangnya kurang berhasil. Tak ayal lagi banyak yang lantas menyimpulkan Pak Kiai (seringkali panggilan akrabnya demikian), cocoknya memang di ranah dakwah kultural – sebagaimana pula Rhoma Irama.

## Rhoma Irama sebagai Oposan Bermusik

PADA 1982, Frederick mempublikasikan tulisannya di Jurnal *Indonesia*.[106] Dangdut dicatatnya sebagai gaya musik yang sangat terkenal dalam khasanah hiburan populer kontemporer periode pasca-Sukarno, didominasi ritme berdenyut tari, dan pesan populis, dengan varian baik Islam maupun sekuler, menghasilkan superstar sejati, memainkan peran besar dalam menciptakan pasar media massa, dan Islam sebagai jenis baru identitas publik. Sementara dangdut dikritik dengan berbagai alasan, ia terkenal karena fanatisme penggemarnya di kota serta desa-desa seluruh kepulauan Nusantara.[107] Sementara Weintraub mencatat dangdut sebagai bentuk musik hibrida yang kemunculannya beriringan dengan evolusi masyarakat baru di kota-kota.[108]

Melalui *Soneta*, Rhoma Irama menciptakan nuansa khas bermusik dangdut. Panggungnya semarak, konfigurasi menyala bertulis *Soneta*, membuat tampilannya bak dongeng 1001 malam.[109] Pada 1975, setelah mewarnai ranah hiburan televisi, mereka mencoba merambah dunia film. Film pertamanya *Oma Irama Penasaran* (1976), disusul lainnya. Media film mempercepat pelipatgandaan popularitas Rhoma. Dalam proses pengindentifikasian dirinya, sepulang naik haji 1975: Oma Irama muncul dengan dandanan lain. Rambut dicukur rapi. Muka klimis dengan menyisakan jenggotnya. Namanya ditambahi awalan R (aden), H (aji) menjadi Rhoma Irama. Raden klaimnya berasal kata *roaddin*, artinya melihat agama, atau pengetahuan agama.[110]

Menurut Frederick, pengembangan dangdut menunjukkan kecenderungan menarik dalam Islam Indonesia, sejak 1975 tumbuh "kebangkitan Islam" di mana musik dakwah tumbuh sebagai bisnis komersial besar yang sangat sulit dibayangkan sebelumnya. Elemen sosial-kritis Muslim

[106] Di Indonesia, studi yang cukup komprehensif tentang Rhoma Irama, misalnya hadir dalam Moh. Shofan, *Rhoma Irama, Politik Dakwah dalam Nada*, Jakarta: Imania, 2014.

[107] William H. Frederick, "*Rhoma Irama and the Dangdut Style: Aspects of Contemporary Indonesian Popular Culture*", *Indonesia*, Vol. 34 October 1982.

[108] Andrew N. Weintraub, *Dangdut, Musik, Identitas, dan Budaya Indonesia*, Jakarta: KPG, 2012, hal. 38.

[109] *Kompas*, 21 Juli 1985.

[110] *Kompas*, 20 Juli 1985

ikut bergaya dalam dangdut dengan penekanan kuat pada moralitas individu dan masyarakat.[111] Rhoma menjelaskan, "Lirik-lirik lagu yang saya buat memiliki *responsibility to God and to the People. Not lips-service only*." Dengan dasar itu, dia hendak "berdakwah lewat musik". Menurut Rhoma, kritik sosial adalah bagian dari dakwah, *amar ma'ruf nahi munkar*. Karena bagian dari dakwah, lagu-lagunya, katanya, bukan tendensius atau demi popularitas, "bukan ingin menjadi pahlawan, tetapi betul-betul didorong oleh tugas suci. "[112]

Ricklefs mencatat, dalam lirik lagu Rhoma kita bisa mencatat contoh besar pertama dari sebuah fenomena yang penting dalam proses Islamisasi di Indonesia – menjadikan kesalehan Islami sesuatu yang trendi.[113]Frederick merekam dangdut marak di kampanye Pemilu 1982. Rhoma telah mapan sebagai penarik dukungan (*vote geter*) politik PPP. Ia menyarankan agar Muslim yang baik memilih PPP, berbicara di televisi soal kesenjangan kaya miskin, dan menyatakan partai Islam menawarkan cara terbaik mengatasinya. Dia membawakan isu-isu sensitif: ketidakadilan sosial, dengan gaya dangdutnya yang populer.[114]

Rhoma telah melesat sebagai ikon budaya populer turut mengingar bingarkan politik, penarik suara penting bagi PPP pada 1977 [ketika partai kakbah ini menang di DKI Jakarta]. Laporan *Kompas*, mencatat,

> Musik kelas bawah, agama, tak pelak lagi. Rhoma yang telah memberi terobosan baru pada musik Melayu dengan mengambil saripatinya lantas menggabungkan dengan *rock*, kokoh posisinya. Fanatisme penggemar mungkin bukan melulu atas citranya sebagai penghibur, tapi juga tokoh agama. Kharisma ini masih dibelit-belit lagi dengan faktor lain, di antaranya ketika Rhoma terjun berkampanye politik mendukung PPP pada pemilu 1977 dan 1982. Sebagai pengumpul massa waktu itu, kekuatannya boleh jadi sepuluh kali lipat Ridwan Saidi, Naro, Sudarji atau sebut siapa saja tokoh PPP.[115]

Rhoma mudah diterima massa kampanye karena, catat Weintraub, sejak lama diidentikkan dengan rakyat, lagu-lagunya bersentuhan langsung dengan kehidupan sehari-hari. Massa penggemarnya kebanyakan lelaki kelas bawah mengidentifikasikan diri dengan biografi Rhoma Irama.[116] Pada 1981, dia meliris "Yang Kaya Makin Kaya Yang Miskin Makin Miskin" dalam *Soneta Volume 11*. Kritik sosial tajam yang dilontarkan mengundang reaksi rezim Orde Baru.

Pilihan politik Rhoma membuatnya banyak kesulitan. Sesudah Pemilu 1982, dia dicekal di TVRI, hingga sebelas tahun kemudian. Menjelang

---

[111] William H. Frederick, "*Rhoma Irama"*

[112] *Gatra*, No. 15/II, 24 Februari 1996.

[113] M.C. Ricklefs, *Mengislamkan*, hal. 372.

[114] William H. Frederick, "*Rhoma Irama"*

[115] *Kompas*, 21 Juli 1985.

[116] Andrew N. Weintraub, *Dangdut,* hal. 3.

Pemilu 1997, Rhoma menyatakan masuk Golkar. Setelah mendapat Nomor Pokok Anggota Golkar (NPAG), ia ditempatkan dalam nomor jadi di daftar calon anggota legislatif Golkar untuk Dapil DKI Jakarta. Ini mengagetkan, sekaligus membuat kecewa pendukung PPP. Sebenarnya sejak 1992, ketika dia diangkat sebagai anggota MPR utusan Golongan mewakili seniman dan artis, kecenderungannya pada Golkar sudah mulai tampak. Soal mengapa dia membela PPP, alasannya,

> ... dulu, di sana ada asas Islam. Islam berjuang. Saat itu saya merasa wajib hukumnya mendukung PPP. Islam itu kan luas, di dalamnya terkait demokrasi, Pancasila, dan lainnya. Itulah motivasi saya ke PPP. Tapi, saya tak perlu merasa "masuk" ke dalam partai. Kini pun saya tidak merasa "keluar" dari PPP. Saya *kan* tidak pernah menjadi fungsionaris partai, tidak menjadi anggota PPP. Istilahnya, saya di sana hanya numpang jihad.[117]

Rhoma berdalih Golkar setiap pemilu semakin menunjukkan progresivitasnya dalam menciptakan sistem yang kondusif bagi kehidupan beragama. Golkar kondusif dengan aspirasi Islam sejak "enam tahun yang lalu" (1990) dan klaim keberadaannya di Golkar ialah "untuk penggemar".[118]

Setelah Reformasi, dia keluar dari Golkar, persisnya 23 November 1998. Alasannya prihatin terhadap realita umat yang terkotak-kotak dan bingung, karena begitu banyak partai dan para pemimpin saling curiga-mencurigai. Umat membutuhkan tokoh netral dan tak mempunyai tujuan politis tertentu. Ia menyarankan supaya orang tidak fanatik terhadap partai. Dia menegaskan tak akan masuk partai, kecuali menjadi *mubaligh* yang netral, dan "akan berbuat semaksimal mungkin untuk kemaslahatan umat, bangsa, dan negara".[119] Tetapi, lima belas tahun kemudian, sikap politiknya berubah: dia bekerjasama dengan PKB, untuk dimunculkan sebagai calon presiden, kendati berakhir kegagalan. Sejak 1998, Rhoma tak lepas dari politik. Pada pemilu 2004, dia tampil di panggung kampanye Partai Keadilan Sejahtera (PKS).

Dengan modal kharisma dan pengalaman politik cukup panjang, dia juga pernah bereksperimen membuat Partai Islam Cinta Damai (Idaman). Sayangnya, ia tak lolos verifikasi aktual KPU. Kegagalan ini menandakan ikhtiar pelembagaan popularitasnya tak pernah bisa.

## Putihisasi Moedrick dan Mega-Bintang

PADA awal 1990-an, ketika banyak orang yang kecewa dengan Orde Baru, beberapa tokoh populis Islam muncul. Di PPP misalnya ada tokoh-tokoh yang sering diberitakan media massa: KH Alawy Muhammad dari Madura, Moedrick Setyawan Sangidoe dari Solo, dan Sri Bintang Pamungkas di pentas nasional. Tapi, yang fenomenal karena aksi ialah Moederick. Di-

[117] Tabloid *Paron*, 28 September 1996.
[118] Majalah *D&R*, 21 September 1996
[119] *Kompas*, 24 November 1998.

alah yang mempelopori putihisasi, sebagai respons kebijakan Gubernur Jawa Tengah yang memprogramkan kuningisasi dalam rangka Pemilu 1997.[120]Majalah *Tempo* dalam sebuah laporannya mencatat,

> Karena Pemda Jateng dianggap memihak Golkar dengan menguningkan semua fasilitas umum, maka warga Partai Persatuan Pembangunan di Solo segera mencat kembali fasilitas umum di sekitar alun-alun dan Masjid Agung Solo dengan warna putih, sejak ulang tahun PPP pada 8 Januari 1997. Aksi ini yang tadinya hanya di sekitar alun-alun, makin hari makin meluas ke seluruh penjuru Solo. Tak cuma aktivis PPP yang turun ke jalan, sekitar 100 orang warga Solo pun bersemangat ikut mencat putih apa saja yang berwarna kuning.[121]

Tetapi sebagai orang populer, nama Moedrick hanya mencuat sebatas putihisasi dan gerakan Mega-Bintang, koalisi unik antara PDI dan PPP di Solo pada 1997, bentuk perlawanan dominasi politik Golkar. Koalisi Mega-Bintang tak hanya terjadi di Solo, juga merambah ke Jakarta dan kota-kota lainnya.[122] Untuk ukuran masa itu, melakukan perlawanan simbol-ik-politis merupakan peristiwa yang menyita perhatian. Nama Moedrick melejit, tapi dia tidak mengubah diri sebagai sosok nasional, konsisten di Solo.[123]

Rekan Moedrick yang melejit karir politiknya ke pentas nasional, Zaenal Maarif (lahir 14 September 1955) pernah jadi Wakil Ketua DPR-RI (2004-2009). Aktivitas politiknya dimulai ketika Zaenal aktif di kepengurusan PPP Solo dan Jawa Tengah. Dia gagal memperoleh kursi legislatif di Jawa Tengah saat Pemilu 1999, kecuali pada Pemilu 2004 dia terpilih mewakili Partai Bintang Reformasi (PBR). Karir politiknya tak mulus setelah itu. Dia sempat pindah ke Partai Demokrat, setelah itu redup di dunia politik. Seiring itu pula, nama Moedrick surut pemberitaan.

## Lokomotif Reformasi Nurcholish

NURCHOLISH MADJID tokoh kunci transisi Orde Baru ke Reformasi.[124]Dia

[120] Kuningisasi ialah program mengecat tempat-tempat strategis dengan warna kuning, sebagai bagian dari kampanye untuk Golkar.

[121] Majalah *Tempo,* Januari 1997.

[122] Pada 7 Mei — hanya sehari sebelum jatah masa kampanye PPP — terjadi, Megawati dan Ketua DPC PPP Surakarta Mudrick Sangidoe melakukan pertemuan. Ketua Umum PPP Ismail Hasan Metareum mengatakan, itu bukan pertemuan resmi. Ia mengatakan tak mengetahui pasti agenda pertemuan Megawati dan Mudrick. Yang terang, massa pro-Megawati ikut dalam dua kampanye PPP di Surakarta. Meski begitu, Ismail memastikan bahwa tidak ada perintah dari DPP PPP untuk merangkul massa pendukung Megawati. Menurutnya, inilah konsekuensi dari massa mengambang; tak ada massa PPP murni, Golkar murni, atau PDI murni di lingkungan anak muda. Lihat, *Kompas* 9 Mei 1997.

[123] Inilah yang dalam perspektif politik praktis "sulit dipahami". Namun sebagaimana juga sosok populis lain di kepolitikan PPP lainnya, yakni Kyai Alawy Muhammad, juga tidak malang melintang di ranah nasional. Kyai asal Maduru ini tetap di Jawa Timur, tetapi pendapat-pendapatnya yang oposan se-ring dikutip media.

[124] Bacaan mengenainya, misalnya lihat, Muhammad Wahyuni Nafis, *Cak Nur Sang Guru Bangsa: Biografi Pemikiran Prof. Dr. Nurcholish Madjid*, Jakarta: Kompas, 2014. Lihat juga,

merepresentasikan elite Muslim yang bernegosiasi dengan Soeharto, sebelum Soeharto mengundurkan diri sebagai presiden pada 21 Mei 1998. Tentu berbagai kejadian sebelumnya turut membentuk jalannya peristiwa: penembakan di Universitas Trisakti, demonstrasi anti-Orde Baru dan tuntutan Reformasi di berbagai kota yang diwarnai kerusuhan sosial.

Nurcholish populer di kalangan menengah Muslim. Sekembalinya dari studinya di Universitas Chicago, AS pertengahan 1980-an, dia memfokuskan kiprahnya ke kalangan menengah perkotaan, melalui Yayasan Paramadina. Target dakwahnya yang terseleksi, membuat popularitasnya terbatas di lapis elite terpelajar. Ikhtiarnya dalam pembaruan pemikiran Islam sejak 1970-an, kendati banyak disalah-pahami, tetap menjadi daya tarik. Nurcholish memang dikenal sebagai intelektual/pemikir. Karenanya, dapat dipahami betapa susahnya dia untuk masuk gelanggang politik menjadi politikus. Dia bukan politikus sebagaimana koleganya di HMI/KAHMI, Akbar Tandjung, Fahmi Idris atau yang lain.

Nurcholish bukan tokoh populis berbasis massa, setidaknya manakala dibandingkan dengan Abdurrahman Wahid di NU. Keterlibatannya di dunia politik lebih bersifat pesan moral dan persatuan umat (jargonnya yang terkenal, *Islam Yes! Partai Islam No!*). Tapi di era transisi, dia semakin sering menyeru keharusan demokratisasi, mengkritik praktik pemilu. Dia bersama aktivis LSM (antara lain, Mulyana W Kusumah), membentuk Komite Independen Pemantau Pemilu (KIPP). Seiring pemikiran dan langkahnya, dia menambah kekuatan lokomotifnya: bukan saja lokomotif pembaruan Islam, tetapi lokomotif demokrasi. Ketika demonstrasi menuntut Reformasi marak, dia menggelar konfe-rensi pers bersama ragam tokoh (termasuk dengan Emha Ainun Nadjib), mendukung reformasi.

Presiden Soeharto melalui Saadillah Mursyid mengundang Nurcholish (dan para tokoh Islam, yang antara lain direkomendasikan Nurcholish)[125]ke istana. Mereka dimintai masukan. Para tokoh menyarankan Soeharto mundur. Kendati Soeharto menawarkan ke Nurcholish memimpin Kabinet Reformasi yang hendak dibentuknya, dia menolak atas dalih etis, tak ingin dianggap berambisi kekuasaan. Akhirnya Soeharto menyatakan mengundurkan diri, dan Wakil Presiden B.J. Habibie menggantikannya.

Di era Reformasi, Nurcholish bukan tidak mau berpolitik. Dia pernah menjajagi rencana Konvensi Partai Golkar menjelang Pemilu 2004 (sekaligus juga Pilpres pertama kali tahun itu). Tapi, niatnya diurungkan, mengingat dia mencium gelagat kuatnya politik-uang. Dia belum mem-

---

Ahmad Gaus A.F, *Api Islam Nurcholish Madjid : Jalan Hidup Seorang Visioner*, Jakarta: Kompas, 2010.

[125]Mereka adalah Malik Fadjar, Abdurrahman Wahid, Ahmad Bagja, KH Ali Yafie, Anwar Harjono, Emha Ainun Nadjib, Ilyas Rukhiyat, Ma'ruf Amin, Soetrisno Muhdam, dan Nurcholish Madjid. Menurut Malik Fadjar, M Amien Rais tidak diundang karena Soeharto tidak berkenan. Lihat, https://nasional.kompas.com/read/2018/05/22/13074981/pertemuan-soeharto-dan-para-tokoh-masyarakat-jelang-lengser?page=all (diakses 21 Januari 2021).

peroleh momentum politik, kendati publik tetap menghormatinya sebagai sosok pemikir agung, bukan politisi.

## Kepresidenan Abdurrahman Wahid sebagai Titik Balik Eksperimen Elite Santri

REFORMASI meletus pada 1998. Orde Baru jatuh. B.J. Habibie hadir di panggung utama kekuasaan. Reformasi politik bergulir. Amandemen UUD 1945 dilakukan. Di tengah situasi transisi, MPR pasca-Pemilu 1999, memilih Abdurrahman Wahid sebagai Presiden. Komposisi politik nasional unik, era eksperimen politik santri: Akbar Tandjung (mantan tokoh HMI) sebagai Ketua DPR dan Amien Rais (tokoh Muhammadiyah) sebagai Ketua MPR. Ketua Mahkamah Agung pun alumni HMI, Bagir Manan. Meminjam Nurcholish Madjid, ia mencerminkan "negara santri".[126] Naiknya Gus Dur sebagai presiden dengan latar belakang kesantrian yang kental, melengkapi menghebatnya mobilitas vertikal dan horisontal kaum santri. Meskipun demikian, Gus Dur dan para elite santri yang posisinya strategis dalam politik nasional tidak hendak mengarahkan laju bangsa ini ke model negara Islam yang sarat formalisasi agama. Sudah sejak lama Gus Dur dan yang lain, tidak sepakat dengan formalisasi agama.

SELAIN dibatasi konstitusi negara dan konstelasi politik nasional, praktik negara santri semasa Gus Dur ditandai fragmentasi kelompok Islam sendiri. Naiknya Gus Dur tak lepas dari kompromi politik politisi santri, terutama Amien Rais (Ketua Umum PAN) dan Akbar Tandjung (Ketua Umum Partai Golkar); tetapi yang berkembang berikutnya logika *chekcs and balances*. Posisi keduanya seringkali berhadapan dengan rezim Gus Dur. Amien dan Akbar, dalam beberapa kebijakan, justru hadir sebagai simbol oposisi.

Saat membuka Muktamar Ke-38 NU di Lirboyo, Kediri, November 1999, Gus Dur menantang agar NU kritis terhadap negara. Wacana kritis-oposisional juga menyeruak di kalangan *civil society*. Kongres Ke-22 HMI di Jambi menjelang akhir 1999 menyerukan pentingnya oposisi kritis terhadap negara. Hal senada juga berkembang pada Silaknas ICMI di Jakarta akhir 1999, dan Sidang Tanwir Muhammadiyah di Bandung. Selain ormas-ormas Islam siap menjadi oposisi, partai-partai politik Islam Poros Tengah melancarkan tekanan-tekanan politik terhadap kebijakan Gus Dur yang kontroversial, termasuk ketika Hamzah Haz diberhentikan sebagai menteri. Benturan pandangan tajam antara Gus Dur dengan kelompok Islam di pemerintahan semakin tajam. Sekadar contoh, Partai Bulan Bintang (PBB) memiliki Yusril Ihza Mahendra sebagai Menteri Negara Hukum dan Perundang-undangan, justru membuat pernyataan akhir tahun 1999 yang kritis; bahkan anggota DPR dari PBB Hartono Mardjono mengancam menyidang-istimewakan Gus Dur, apabila lambat

[126] *Kompas*, 13 Desember 1999.

menyelesaikan berbagai persoalan bangsa. Gus Dur bergaya kepemimpinan LSM, diwarnai kegemarannya menanggapi segala hal, bahkan yang *remeh temeh,* bahkan yang sensitif seperti pentingnya membuka hubungan dengan Israel, hingga permintaan maaf kepada korban G30S/PKI. Kegaduhan mewarnai suasana di elite nasional. Yang mengkhawatirkan lagi, kesan umum pemerintah tidak cekatan mengatasi aneka konflik horisontal yang tajam di banyak daerah, termasuk di Ambon.[127]

TAMPILNYA Gus Dur sebagai presiden merupakan interupsi politik menarik. Dia tokoh luar arus utama, mampu memposisikan diri dilihat pihak-pihak signifikan sebagai kekuatan mayoritas di MPR untuk dipilih sebagai presiden. Itu semua tak lepas ikhtiar para tokoh partai Islam dan Golkar dalam aliansi Poros Tengah. Tapi, masa kekuasaannya singkat. Pada 2001 dia dimakzulkan MPR dalam suatu Sidang Istimewa yang dipercepat. Pemicunya, Maklumat Presiden Abdurrahman Wahid yang membekukan MPR dan DPR; menyusun badan peyelenggara pemilu dalam waktu satu tahun; dan membekukan Partai Golkar sambil menunggu keputusan MA.[128] Megawati menggantikannya. Lantas, politik Indonesia diwarnai perubahan sistem politik pasca-amandemen UUD 1945 yang selesai di ST MPR 2002. Pada 2004, presiden dan wakilnya dipilih langsung. Lantas, nyaris semua jabatan strategis di pemerintahan dan parlemen, dikompetisi-elektoralkan. Pilkada langsung digelar sejak pertengahan 2005.

## Pop Culture, Politik Insedental, dan Youtube

BUDAYA pop dakwah era Reformasi mengikuti yang berkembang di dekade 1990-an, ketika: (1) hubungan Islam dan negara sudah semakin cair dengan berbagai kebijakan aspirasional Islam yang semakin meningkat dan dipandang sebagai hal yang wajar dan tidak mencemaskan, termasuk terutama dalam pengembangan ekonomi syariah; (2) stasiun televisi sudah begitu heterogen – dan jadi supermarket dakwah;[129] (3) perkembangan internet semakin meluas, serta kecenderungan konsumerisme dan arus utama kerohanian populer di televisi-televisi, kendatipun bukan kekuatan dominan secara politik.[130] Di ranah budaya pop pasca-era Zainuddin MZ,

[127] M Alfan Alfian, "Dilema Gus Dur, Dilema Politik Santri", *Media Indonesia*, 11 Februari 2000.

[128] Tentang dinamika naik dan turunnya Abdurahman Wahid sebagai presiden, secara khusus dapat dibaca kembali dalam Greg Barton, *Biografi*. Tentang reaksi cepat kalangan DPR/MPR setelah adanya Maklumat Presiden, lihat Akbar tandjung, *The Golkar Way: Survival Partai Golkar di Tengah Turbulensi Politik Era Transisi*, Jakarta: Gramedia, 2007.

[129] Istilah ini saya ambil dari kajian yang menarik dilakukan Rakhmani. Bahwa media televisi tak luput menjadi panggung bagi para pendakwah populer. Tak hanya itu, beberapa satasiun televisi Indonesia juga terbuka bagi tayangan sinetron religi yang fenomenal. Lihat, Inaya Rakhmani, *Mainstreaming Islam in Indonesia: Television, Identity, and the Middle Class*, New York: Palgrave Macmillan, 2016.

[130] Greg Fealy, "Mengonsumsi Islam : Agama yang Dijadikan Jualan dan Kesalehan yang Diidam-idamkan di Indonessia, dalam Greg Feally dan Sally White (Ed.), *Ustadz Seleb,*

diwarnai sosok-sosok seperti Abdullah Gymnastiar (Aa Gym) hingga Yusuf Mansyur yang tak lepas dari perspektif "pemasaran moralitas".[131] Hoesterey mencatat cukup detil fenomena Aa Gym. Dia model moral populer, tetapi *anjlok* popularitasnya setelah poligami, undangan ceramah dan ruang baginya di televisi, menyusut, dia harus membentuk kembali cap-merek bagi dirinya.[132]

MEREKA tak punya dampak penting dalam politik, kecuali kasus tertentu ketika Aksi 411 dan 212 (merujuk aksi masa yang sangat besar di sekitar Monas, 4 November 2016 dan 2 Desember 2016), Aa Gym dan yang hadir sekadar sebagai pendukung. Aksi 411 dan 212 sesungguhnya merupakan peristiwa politik yang kasuistik-insedental semata. Kehadirannya tak lepas dari peristiwa pilkada di DKI Jakarta pada 2017. Besarnya massa ketika protes, tak lepas dari keprihatinan atas terpelesetnya Basuki Tjahaja Purnama Gubernur DKI Jakarta yang maju kembali kandidat Gubernur mengaitkan masalah politik dengan sebuah Ayat dalam Al Qur'an, yang lantas memunculkan persepsi terhadapnya sebagai "penista agama".

Habib Rizieq Shihab (FPI) memang menjadi tokoh paling populer. [133] Dia secara aktif mengobarkan retorika yang seringkali provokatif, menjadi tokoh sentral di atas panggung Aksi 212, yang memaksa Presiden Jokowi dan tokoh-tokoh penting pemerintahan turut hadir. Di kelompoknya, kalangan FPI dia sangat disukai bahkan diposisikan sebagai Imam besar,[134] tetapi kelompok Islam arus utama (NU dan Muhammadiyah) cenderung menampakkan sikapnya yang kurang suka dengan pendekatannya dalam berdakwah (massa FPI sering garang dan melakukan perusakan, kendati dengan dalih *nahy munkar*). Kendati dia tidak mampu membuat front kekuatan politik yang terlembaga, kecuali dalam memobilisasi massa terbesar dalam momentum Aksi 212, dia termasuk tokoh populis yang perlu dipertimbangkan sebagai fenomena tersendiri dalam dinamika Islam dan

*Bisnis Moral dan Fatwa Online: Ragam Ekspresi Islam Indonesia Kontemporer*, Depok, Komunitas Bambu, 2012.

131 James B. Hoesterey, "Pemasaran Moralitas: Naik, Jatuh, dan Pembentukan Ulang Cap-Merek Aa Gym", dalam Greg Feally dan Sally White (Ed.), *Ustadz Seleb, Bisnis Moral dan Fatwa Online: Ra-gam Ekspresi Islam Indonesia Kontemporer*, Depok, Komunitas Bambu, 2012, hal. 89.

132 James B. Hoesterey, "Pemasaran," 2012, hal. 89.

133 Kasus-kasus tersebut dihimpun oleh Wikipedia dari berbagai sumber pemberitaan.

134 Habib Rizieq mendeklarasikan Front Pembela Islam (FPI) 17 Agustus 1998 di Pondok Pesantren Al-Umm, Tangerang. FPI memiliki empat organisasi otonom, termasuk Laskar Pembela Islam, paramiliter kontroversial karena sering melakukan aksi "penertiban" terhadap kegiatan-kegiatan yang mereka anggap maksiat atau bertentangan dengan syariat Islam terutama semasa bulan Ramadan. FPI juga punya lima badan khusus, termasuk Badan Investigasi Front dan Badan Anti Teror. Lihat, https://tirto.id/fpi-dalam-lintasan-sejarah-b1NT (diakses, 17 November 2020). Dalam konteks aksi-aksi yang dilakukan melalui pendekatan kekerasan dengan dalih memberantas maksiat, Ahmad Syafii Maarif oernah menjulukinya sebagai "preman berjubah". Lihat, https://ibtimes.id/analisis-dampak-kedatangan-habib-rizieq-pada-politik-islam-di-indonesia/ (diakses 20 November 2020).

politik di Indonesia kontemporer.

TOKOH ini memang punya massa fanatik. Sebagai gambaran, pada 10 November 2020 Habib Rizieq Shihab pulang dari Arab Saudi (lebih dari tiga tahun bertahan di sana, di mana kepergiannya tak lepas dari konteks kasus hukum yang ditimpakan kepadanya) disambut puluhan ribu jamaah di Bandara Soekarno-Hatta. Kisahnya kontroversial, terkait ragam kasus hukum yang dialaminya.[135] Kepulangan Rizieq yang melibatkan massa yang banyak pun, menimbulkan msalah hukum: dilihat sebagai pelanggaran protokol kesehatan, mengingat pandemi Covid-19 belum berakhir; apalagi setelah itu dia mengadakan acara-acara yang melibatkan kerumunan.[136]

Suatu kejutan hadir menyusul polemik tertembaknya enam anggota FPI oleh aparat kepolisian di Jalan Tol Jakarta-Cikampek, beberapa pekan sebelumnya, pemerintah mengumumkan membubarkan dan melarang seluruh kegiatan ormas FPI terhitung sejak 30 Desember 2020. Pengumuman pembubaran FPI disampaikan oleh Menko Polhukam Mahfud MD dalam keterangan persnya di Kantor Kemenko Polhukam 30 Desember 2020. Pembubaran FPI didasarkan pada Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Dalam Negeri, Menteri Hukum dan HAM, Menteri Komunikasi dan Informatika, Jaksa Agung, Kapolri, dan Kepala Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT). Pelarangan terhadap FPI mengingatkan publik pada palarangan HTI sebelumnya di era pemerintahan Presiden Jokowi jilid pertama (2004-2019).[137]

---

[135] Sebagaimana diberitakan berbagai media: pada 2003, dia divonis 7 bulan penjara oleh PN Jakarta Pusat (29 Juli 2003), dinilai menghina Kepolisian Negara RI dalam dialog di dua stasiun televisi. Pada 13 November 2015, Rizieq mem-*pleset*-kan "Sampurasun" menjadi "Campur Racun", sehingga menuai gugatan Aliansi Masyarakat Sunda Menggugat. Pada 27 Oktober 2016, Ketua PNI-Marhaenisme, Sukmawati Soekarnoputri melapor-kannya ke Bareskrim Polri karena dia dianggap menghina Pancasila dan Soekarno atas pernyataan "Pancasila Sukarno, Ketuhanan ada di pantat. Sedangkan Pancasila Piagam Jakarta, Ketuhanan ada di Kepala". Pada 26 Desember 2016, dia diperkarakan oleh PMKRI atas tuduhan penistaan agama karena perkataannya, "Kalau Tuhan beranak, bidannya siapa?" Pada 12 Januari 2017, Rizieq dilaporkan Kepala Bidang Hubungan Masyarakat Polda Metro Jaya Komisaris Besar Argo Yuwono atas tuduhan penghinaan terhadap profesi hansip karena perkataannya, "Di Jakarta, Kapolda mengancam akan mendorong Gubernur BI untuk melaporkan Habib Rizieq. Pangkat jenderal otak hansip." Pada Februari 2017, tersiar rumor percakapan porno antara Rizieq dengan Firza Hussein. Pada 29 Mei 2017, Rizieq ditetapkan sebagai tersangka dalam kasus ini. Pada 29 September 2017, Rizieq dicekal saat akan meninggalkan Arab Saudi karena visanya sudah habis.

[136] Salah satu dampak dari hal ini, ialah bahwa Kapolda Metro Jaya Irjen Pol Nana Sudjana dan Kapolda Jabar Irjen Rudy Sufahriadi dicopot dari jabatannya (16 November 2020). Hal ini erat dikaitkab dengan munculnya kerumunan di sejumlah acara Habib Rizieq Shihab. Lihat, https://kumparan.com/kumparannews/kapolda-metro-dan-kapolda-jabar-dicopot-diduga-imbas-kerumunan-habib-rizieq-1ubBcBGjM1a/full (diakses 17 November 2020). Yang juga menjadi kontroversi ialah, bahwa fenomena pengumpulan massa di masa pandemi juga mengemuka pada sejumlah peristiwa pilkada (termasuk di Solo dan Medan, ketika putera dan menantu Presiden Jokowi tampil sebagai kandidat).

[137] Laporan Utama Majalah *Tempo*, Edisi 9 Januari 2021. Lihat, https://majalah.tempo.co/read/laporan-utama/162317/dugaan-peran-istana-di-balik-pelarangan-fpi# (diakses 21 Januari

USTADZ Abdul Somad Batubara (lahir di Sumatra Utara, 18 Mei 1977) merupakan jenis sosok populer lain yang dicuatkan media digital. Ragam ceramahnya memukau *YouTuber,* bahkan dia sempat disebut bakal cawapres Prabowo Subianto menjelang Pilpres 2019. *YouTube* memungkinkan memunculkan para tokoh penceramah populer semacam itu. Dari ranah genealogi NU muncul sejumlah tokoh populer baru seperti Gus Muwafiq (K.H. Ahmad Muwafiq), Gus Baha (K.H. Ahmad Bahauddin Nursalim), dan Gus Miftah (Miftah Maulana Habiburrahman). Keberadaan mereka tak otomatis berbanding lurus capaian kuantifikasinya dalam politik, lagi pula mereka belum pernah terlibat kontestasi elektoral. Ini menunjukkan, populis-populis Islam sebagian besar berada di ranah kultural (setidaknya kelompok kepentingan selaras genaologi kepolitikan organisatorisnya yang mempengaruhinya). Tak mudah melihat popularitas juru dakwah yang menyembul melalui media sosial sebagai sosok yang punya pengaruh dan prospek kepolitikan yang nyata.

## Isu Negara Islam dan Demokrasi

DI ERA Reformasi isu Negara Islam hadir seiring terjadinya teror-teror kelompok yang meng-atas-namakan Islam. Tidak seperti dalam konteks DI/TII, fenomena terorisme tersebut menunjukkan kaitannya dengan jaringan transnasional. Ia tak dapat ditelaah secara terpisah antara ranah dalam negeri dengan jaringan transnasional, yang tak dapat dilepaskan dari perkembangan gejolak Timur Tengah. Kasus lainnya ialah keberadaan organisasi *Hizbut Tahrir Indonesia* (HTI) yang secara ekspresif menawarkan sistem khalifah. Pada pemerintahan Presiden Joko Widodo, organisasi HTI dibubarkan karena dianggap bertentangan dengan ideologi Pancasila. Pengumuman pembubaran HTI dilakukan pada 19 Juli 2017 oleh Direktorat Jenderal Administrasi Hukum Umum Kemenkumham dengan mencabut status badan hukum ormas tersebut, sebagai tindaklanjut Perpu No. 2 Tahun 2017 yang mengubah UU Nomor 17 Tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan.[138]

Isu Negara Islam awal era Reformasi termasuk sensitif, kendati secara politik, jelas kekuatan-kekuatan politik Islam di parlemen tak menghendaki dikembalikannya Piagam Jakarta. Jadi isu tersebut kontraproduktif. Memang ada partai Islam yang mewacanakan dihidupkannya Pancasila versi Piagam Jakarta semasa proses amandemen konstitusi, tapi dukungan politiknya tekor. Ia sekadar isu populis yang kontraproduktif.[139] Sudah terjadi pergeseran nuansa kepolitikan drastis dalam kesejarahan politik

2021).

138 https://nasional.kompas.com/read/2017/07/19/10180761/hti-resmi-dibubarkan-pemerintah (diakses, 11 Desember 2018).

139 Lihat kembali, Slamet Effendi Yusuf dan Umar Basalim, *Pro-kontra Piagam Jakarta di Era Reformasi*, Jakarta : Pustaka Indonesia Satu, 2002.

Islam di Indonesia, perbandingannya dengan dekade 1950-an. Namun, sebagaimana dicatat Assyaukanie, kekalahan partai-partai politik Islam dan kebangkitan masyarakat sipil Islam yang baru yang dipromosikan oleh generasi muda Muslim yang berkembang di Era Reformsi, memberikan harapan, demokrasi akan tumbuh; ada harap-an bagi demokrasi liberal berdiri kokoh di negeri Muslim paling besar di dunia. Demokrasi tak akan tumbuh tanpa modal sosial demokratis, dan modal sosial terbesar di Indonesia adalah Muslim.[140]

Model Indonesia sebagai negara demokrasi Muslim, tak dapat sekadar dilihat dari pemilu berkala. Ia juga terkait isu-isu abadi kebebasan berpendapat yang menemukan pola-pola barunya di era digital. Hakikatnya sama saja dengan konflik konvensional, hanya saja pelipatgandaan isunya jauh lebih eksesif.[141] Sudah banyak kajian spesifik penggunaan data media sosial untuk analisis konfik politik di suatu negara, termasuk ketika Musim Semi Arab mengemuka pada 2010-an. Kajian akademis berbasis bif data dalam ilmu sosial memang semakin tak terelakkan kini.

## Urgensi Penokohan

MASA DEPAN Indonesia sebagai negara demokrasi meniscayakan dinamika kontestasi. Kaum santri politik wajar berpikir subyektif. Tetapi, realisme politik membutuhkan prasyarat objektivikasi. Menurut Kuntowijoyo, objektivikasi memerlukan umat yang dapat berpikir logis berdasarkan fakta yang konkret dan empiris. Objektivikasi dapat membebaskan umat dari prasangka politik pihak-pihak birokrasi, umat sendiri dan non-umat.[142] Objektivikasi ialah perbuatan rasional-nilai (*wertrational*) yang diwujudkan ke dalam perbuatan rasional, sehingga orang luar pun dapat menikmati tanpa harus menyetujui nilai-nilai asal".[143]

Kesadaran kontestasi harus ditumbuhkan. Masalah integrasi umat penting, tetapi lebih penting integrasi elitenya. Dinamika demokrasi membuka peluang tokoh populis ranah kepolitikan santri (tak harus dari partai Islam).[144] Bahkan, dalam berbagai kasus ketokohan hadir alamiah, bukan

---

[140] Luthfi Assyaukanie, *Ideologi*, hal. 297.

[141] Untuk memahami tren kepolitikan di abad digital, lihat antara lain, Agus Sudibyo, *Jagat Digital : Pembebasan Dan Penguasaan*, Jakarta : KPG, 2019.

[142] Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Mencari Metode Aplikasi Nilai-nilai Al Qur'an pada Masa Kini,* Yogyakarta: Ircisod, Mata Bangsa, dan Diva Press, 2018, hal. 327.

[143] Kuntowijoyo, *Identitas PolitikUmat Islam,* Yogyakarta: Ircisod, Mata Bangsa, dan Diva Press, 2018, hal. 85.

[144] Tokoh semacam Anies Baswedan atau Ridwan Kamil, misalnya, bisa ditelaah di sini. Anies memang berlatar keorganisasian Islam (HMI MPO), tetapi tak diusung sepenuhnya oleh parpol Islam. Yang mengusung pasangan Anies Baswedan - Sandiaga Uno dalam Pilkada DKI Jakarta tahun 2017 ialah Gerindra dan PKS. Ridwan Kamil bukan bergenealogi organisasi Islam, kendati ibunya pernah menjadi aktivis HMI. Dalam konteks ini, juga perlu dicermati misalnya, fenomena Dr. TGB. Muhammad Zainul Majdi, Lc., M.A. atau yang akrab disapa Tuan Guru Bajang di Nusa Tenggara Barat (NTB).

hasil pengaderan partai.[145] Karenanya, tak ada hal yang terlampau dikhawatirkan dalam isu marjinalisasi politik. Kacamata pandang yang lebih optimis layak dikedepankan. Kendati negara Muslim terbesar, karakter Indonesia plural dengan latar belakang sejarah yang unik. Identitas politik umat Islam terus diuji sejarah, terlepas dari format kepolitikannya dan ragam kontestasinya.[146] Dalam konteks populisme, banyak sosok nonpolitik populer karena kemampuan komunikasinya, namun tak otomatis eksis di ranah riil kepolitikan. Politik memerlukan para tokoh multispektrum dan perubahan tak semata-mata bertumpu partai. Demokratisasi diera reformasi membuat pilihan kepolitikan umat Islam plural. Untuk alasan inilah, tak perlu khawatir, apalagi didramatisasi bahwa umat Islam identik dengan kelompok yang selalu terpuruk dalam politik.[]

DIKEMBANGKAN (diperkaya) dari tulisan yang dimuat di buku yang diedit Abdul Aziz Sr., *Menggugat Negara: Dinamika Ekonomi Politik, Hukum dan Civil Society*, Malang: *Intrans Publishing*, 2016, yang versi perbaikannya, disampaikan kembali pada Simposium Doktor dan Guru Besar Bidang Sosial Politik KAHMI Nasional. di Universitas Brawijaya, 23 Maret 2019.[]

[145] Dalam kasus Tri Risma Harini (lahir 1961) misalnya, dia bukan hadir dari genealogi kepolitikan Islam. Walikota Surabaya (periode 2010-2015 dan 2016-2021) yang fenomenal ini, berkiprah di PDIP. Tentu kita bisa mencari contoh lain yang sejenis, di mana sosok perempuan berjilbab (setidaknya memandakan simbol sebagai Muslimah yang saleh), hadir, mewarnai, dan menapaki karir politik yang sukses di partai-partai politik terbuka.

[146] Refleksi dari kalimat ini bisa dikembangkan dari Carool Kersten, *Islam in Indonesia : The Contestation for Society, Ideas and Values*, London: Hurst & Company, 2015; dan Jeremy Menchik, *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*, New York: Cambridge University Press, 2016..

# Bab 2
# Demokrasi Elektoral, Islam, dan Kontestasi Identitas
## Studi Kasus Pilkada DKI Jakarta 2017

**ESAI** INI DITULIS ketika Pilkada DKI Jakarta 2017 usai menyisakan perdebatan menguatnya politik identitas. Dalam pilkada yang menjadi perhatian khalayak, yang cukup banyak memperoleh sorotan, menguatnya identitas keagamaan (Islam). Ia menguat pasca-pidato kontroversial Gubernur DKI Jakarta Basuki Tjahaja (BTP) Purnama di Kepulauan Seribu. BTP menyinggung Surat Al Maidah 51 yang menyulut protes dan politisasinya. BTP kemudian menjadi calon gubernur patahana. Aksi Bela Islam II 2 Desember 2016 berpuncak pada tuntutan pengadilan. Pendukung BTP-Djarot Saiful Hidayat (DSH) meresponsnya dengan tema *Bhinneka Tunggal Ika* (anti-Ahok identik "anti-Khebinekaan"). Menguatnya sentimen identitas dalam kasus Pilkada DKI Jakarta 2017 ditandai perang identitas, yang secara politik elektoral menguntungkan pasangan Anies Rasyid Baswedan-Sandiaga Salahuddin Uno (ARB-SSU) sebagai pemenang. Meskipun diwarnai perang identitas yang ingar-bingar konfliktual politiknya, Pilkada DKI Jakarta 2017 berlangsung damai dan secara prosedural, demokratis. Ia menjadi pengalaman penting dalam dinamika demokrasi di Indonesia.

Huntingon mencatat, identitas merupakan perasaan kedirian (*sense of self*) yang melekat pada individu maupun kelompok. Ia produk kesadaran diri, bahwa “aku” atau “kami” sebagai sebuah entitas memiliki kualifikasi yang berbeda dengan entitas lainnya (“kamu” dan “mereka”). Identitas bukanlah konsep yang statis, melainkan dinamis, dalam pengertian dapat dibentuk. Ada lima catatan penting mengenai identitas seperti itu: (1) apakah pribadi atau kelompok memiliki identitas – pribadi menemukan dan menyelaraskan identitasnya dalam kelompok; (2) identitas secara keseluruhannya merupakan sesuatu yang dikonstruktikan (*be constructed*); (3) pribadi dan tingkatan kelompok yang lebih kecil memiliki identitas ganda (*multiple identities*); (4) identitas dimaknai sendiri (oleh pribadi atau kelompok), tetapi ia (sesungguhnya) merupakan produk dari interaksi antara diri (pribadi atau kelompok) dengan yang lain; dan (5) hal-hal yang ditonjolkan dalam identitas baik secara pribadi maupun kelompok bersifat situasional (Huntington, 2004:21-24).

Huntington (2004:27) mencatat, sumber-sumber identitas bersifat:

(1) askriptif (usia, keturunan, gender, kulit (hubungan darah), etnisitas (yang terkait dengan warna kulit), dan ras); (2) kultural (klan, suku, etnisitas (dalam pengertian pandangan hidup [*way of life*]), Bahasa, kebangsaan (nasionalitas), agama, peradaban; (3) teritorial (kedekatan lingkungan, kewilayahan geogtafis, perkampungan, perkotaan, kota, provinsi, negara, dan sebagainya); (4) politik (faksi, klik, pemimpin, kelompok kepentingan, gerakan, partai politik, ideologi, negara); (5) ekonomi (pekerjaan, okupasi, profesi, grup pekerja, pekerja, industri, sektor ekonomi, serikat buruh, kelas; (6) Sosial (pertemanan, klub, tim, kolega, kelompok bermain, status). Jadi identitas itu sumber atau jenisnya beragam.

Dikaitkan fenomena globalisasi, Castells berpendapat identitas ialah pengalaman universal manusia dan sumber makna yang paling mendasar, suatu tenaga pendorong sejarah kontemporer. Meskipun banyak lapisan dalam identitas, bahkan satu sama lain dapat bertolak belakang, ia tetap melahirkan suatu *identifikasi simbolik* yang mengaitkan seseorang dengan sekelompok orang dalam tindakan-tindakannya. Baginya, sumber dan bentuk identitas ada tiga jenis: (1) identitas yang melegitimasi (*legitimizing identity*); (2) identitas perlawanan atau identitas tandingan (*resistance identity*); (3) identitas proyek (*project identity*) (Castells, 1997:8). Jenis identitas pertama diperkenalkan institusi-institusi dominan masyarakat untuk memperluas dan merasionalisasi dominasinya. Identitas perlawanan dibangkitkan oleh mereka yang berada dalam posisi atau kondisi yang dikecilkan atau distigmatisasi oleh logika dominasi. Identitas proyek terjadi manakala seseorang membangun identitas baru dengan mendefinisikan ulang posisi mereka di masyarakat, dan dengannya, mereka mengupayakan transformasi struktural.

Dalam perspektif Castells, identitas dilihat sebagai proses dinamis, struktural, dan kontekstual. Identitas dikaitkan konteks posisi kekuasaan, apakah dominan atau marjinal, sehingga sumber dan bentuk identitas merentang dari legitimasi, perlawanan, dan proyek. Identitas keagamaan ataukah etnisitas (dalam perspektif Snyder nasionalisme SARA) dalam konteks Castells, terkait erat konteks kekuasaan sosial yang menyertai: apakah posisinya dominan ataukah terpinggirkan, serta di sisi lain apakah proses sosial memicu pembentukan identitas proyek sebagai sesuatu yang dirancangkan.

Politik identitas dalam perspektif Snyder, dikaitkan nasionalisme SARA (*ethnic nationalism*), solidaritas yang dibangkitkan atas persamaan budaya, bahasa, agama, sejarah, dan sejenisnya. Nasionalisme SARA berbeda konteksnya dengan nasionalisme sipil, nasionalisme revolusioner, dan nasionalisme kontra-revolusioner. “Setiap gerakan yang menjauh dari demokrasi sipil dan mengarah ke demokrasi SARA bakal merongrong perdamaian demokratis” (Snyder, 1997:413). Apakah proses kontestasi yang ingar-bingar nuansa politik identitasnya masih berujung damai atau

sebaliknya, menjadi penting dalam proses demokrasi.

PILKADA DKI 2017 menyita perhatian luas, dapat dipahami mengingat, tak saja Jakarta ibukota negara, tetapi juga terkait rasa penasaran apakah BTP/Ahok yang secara primordial berketurunan Tionghoa representasi kelompok minirotas, akan mampu memenangkan kontestasi? KPU DKI Jakarta melalui Rapat Pleno Terbuka (30/4/2017), mengumumkan hasil penghitungan suara pasangan calon nomor urut 2 BTP-DSD 2.350.366 (42,04%), dan pasangan calon nomor urut 3 ARB-SSU 3.240.987 suara (57,96%). Tingkat partisipasi pemilih putaran kedua 77,08%, naik 1,33% dibandingkan putaran pertama yakni 75,75% (Kpujakarta.go.id, 30/4/2107). Hasil akhir tersebut, relevan dengan semua hasil *exit poll* lembaga-lembaga survei

Bagaimana peta perilaku pemilihnya? Mujani, Liddle dan Ambardi (2011:6-33) mencatat, studi-studi tentang perilaku pemilih menunjukkan tiga model utama: (1) sosiologis; (2) psikologis; dan (3) pilihan rasional atau ekonomi. Model sosiologis menekankan "karakter sosiologis para pemilih, terutama kelas sosial, agama, dan kelompok etnis atau kedaerahan atau bahasa". Model psikologis menekankan pemilih "tertarik dengan politik, punya perasaan dekat dengan partai tertentu (identitas partai)". Model pilihan rasional atau ekonomi menegaskan "seorang warga berperilaku rasional" yakni, "menghitung bagaimana caranya mendapatkan hasil maksimal dengan ongkos minimal". Dengan kata lain, "perilaku politik pemilih dipengaruhi oleh kepentingan ekonominya".

Analisis-analisis kualitatif Pilkada DKI 2017 yang menggaris-bawahi menggejalanya politik identitas, terkait ragam retorika dan simbol keagamaan yang vulgar kampanye formal maupun tak formal hingga pemungutan suara. Namun, pengamatan kualitatif itu perlu dikonfirmasi lebih lanjut melalui pendekatan kuantitatif, sehingga mencerminkan sejauh mana karakter utama perilaku pemilihnya.

Hasil *Exit Poll Indikator Politik Indonesia* 19 April 2017 mencatat alasan memilih karena "agamanya sama dengan saya" yang terbesar dari beragam alasan (34,9%). Yang memilih karena partai (berasal dari partai yang saya dukung) hanya 0,8%. Yang memilih karena program hanya 7,2%. Ini menegaskan sentimen sosiologis lebih besar ketimbang tipologi pemilh psikologis maupun rasional. Secara khusus, dicatat alasan memilih karena "agamanya sama dengan saya" lebih besar untuk pasangan ARB-SSU (57%), ketimbang BTP-DSH (2%). Manakala dirinci, maka untuk BTP-DSH didukung oleh 35% responden yang beragama Islam dan 97% yang non-Muslim. Tetapi sebaliknya, ARB-SSU didukung 65% pemilih Muslim dan hanya 3% pemilih non-Muslim (Tirto.id, 20 April 2017).

*Exit poll Saiful Mujani Research and Consulting* (SMRC) menenukan pentingnya faktor agama, bahwa 26% warga DKI memilih ARB-SSU lantaran "agama yang sama" dengan mereka, dan 16,8% memilih karena

ARB-SSU "paling memperjuangkan agama" (Liputan6.com, 21 April 2017). Di sisi lain, *exit poll PolMark Indonesia* menyebut kasus dugaan penistaan agama faktor penting kekalahan pasangan BTP-DSH. Dari survei *PolMark Indonesia*, 94,2% responden mengetahui kasus penistaan agama, 72,1% percaya BTP menistakan agama, dan hanya 26,6% yang tidak percaya (Cnnindonesia.com, 19 April 2017).

Kendatipun demikian, hasil *Exit Poll* Populi justru menunjukkan pemilih yang memilih karena kesamaan agama hanya 11,8%, yang terbesar ditujukan ke pasangan ARB-SSU (93,2%), ketimbang BTP-DSH (0,4%). Yang karena alasan kesamaan suku (0,5% dari responden), di mana ARB-SSU (55,6%) dan BTP-DSH (22,2%). Sementara alasan yang lebih rasional, yakni suka dengan visi, misi, program lebih besar, yakni 51,3% dari responden, di mana ARB-SSU (45%) dan BTP-DSH (41%). Alasan karena kesamaan partai, lebh kecil lagi (1,4%), di mana ARB-SSU (70,4%) dan BTP-DSH sebesar 25,9% (Detik.com, 21/5/2017).

Menguatnya politik identitas – yang tidak saja terjadi di segmen kelompok Islam – terkonfirmasi dari hasil survei SMRC yang dirilis 20 November 2016, bahwa pemilih Kristen Protestan dan Katolik bulat dan nyaris sempurna mendukung BTP-DSH (95,7%). Tak ada pemilih Kristen Protestan dan Katolik di AHY-SM dan ARB-SSU. Sementara dalam pemilih berbasis kesukuan, BTP-DSH menang telak di pemilih etnis China (Tionghoa) 71,4%. AHY-SM, 0%, dan hanya 7,4% yang mendukung ARB-SSU (Teropongsenayan.com, 20 Oktober 2016). Menguatnya sentimen primordial atau politik identitas di Pilkada DKI 2017, setidaknya dapat dibaca sebagai peringatan penting bagi masa depan demokrasi Indonesia, jangan sampai nasionalisme SARA selalu dominan, apalagi tak terkelola.

Peningkatan kualitas demokrasi merupakan tanggungjawab semua, sekaligus pekerjaan terus-menerus. Kualitas demokrasi, biasanya dikaitkan konteks rasionalitas, sehingga sebagaimana dikemukakan Syamsuddin Haris, orang memilih karena kinerja calon, bukan identitas yang melekat seperti agama atau etnis. Menurutnya, jika penggunaan politik identitas diteruskan terutama pada Pilkada 2018 dan Pemilu 2019, maka regenerasi kepemimpinan politik di Indonesia semakin menurun kualitasnya. Penyebab utama merebaknya politik identitas ialah abainya negara dalam mewujudkan nasionalisme yang berbasis kewarganegaraan, sehingga basis nasionalismenya justru nasionalisme komunal. Bahkan negara terkadang bersikap tak adil dalam isu mayoritas dan minoritas, seperti kasus seperti Syiah dan Ahmadiyah. Maka, harus ada pendidik-an politik rasional, politik kewargaan dan *civil society* wajib mengawal demokrasi agar tak mengalami kemunduran (Kompas.com, 3 Mei 2017)

Ada dua sudut pandang penjelasan menguatnya politik identitas Pilkada DKI 2017: sisi BTP sebagai pemicu, dan sisi perlawanannya. Namun hal tersebut bukan berdiri sendiri, kecuali terdapat rentetan kontestatif

sebelumnya, antara kelompok Front Pembela Islam (FPI) yang sejak awal menolak BTP sebagai gubernur, menggantikan Jokowi yang maju sebagai capres dan terpilih pada Pilpres 2014. Demonstrasi anti-Ahok beberapa kali terjadi ketika dia menjabat gubernur DKI Jakarta. Namun, demonstrasi-demonstrasi tersebut tak bergulir sebagai kekuatan besar yang menekan BTP mundur dari jabatannya. Demonstrasi FPI dan Gerakan Massa Jakarta (GMJ) 1 Desember 2014, menghadirkan gubernur tandingan yang diklaim massa demonstran sebagai *gubernur rakyat* yakni Kiai Haji Fahrurozi Ishaq (Liputan6.com, 2 Desember 2014). Tapi itu sebatas [rotes simbolik belaka.

Gema protes terbatas komunitas tertentu. Ini menunjukkan, isu keagamaan tak mempan mendelegitimasi posisi kekuasaan BTP sebagai gubernur pasca-Pilpres 2014. Namun, kelompok perlawanan menemukan isu efektif yang dipicu pernyataan kontroversial BTP yang giring ke isu penistaan agama. Inilah yang menyulut aksi massa sangat fenomena dalam sejarah politik massa Indonesia, terutama Aksi 212.

MENGUATNYA PERILAKU PEMILIH Sosiologis, tak dapat dilepaskan dari *blunder* politik BTP. Pada 26 September 2016, dalam kapasitasnya Gubernur DKI Jakarta, BTP berpidato di depan warga di Kepualauan Seribu yang secara improvisasi menyinggung soal Surat Al Maidah ayat 51. Video rekamannya viral setelah ditampilkan Buni Yani melalui akun *facebook*-nya. Fenomena ini titik balik bagi popularitas BTP, dan masa depan politiknya.

Sebagai wakil gubernur, BTP meneruskan sisa periodisasi Jokowi. Karena merasa telah melakukan sejumlah perubahan, dia sangat percaya diri tampil sebagai calon gubernur. Bahkan, dia berani tidak berkompromi dengan para elite DPRD DKI Jakarta dalam proses penyusunan anggaran yang dinilainya berpotensi koruptif. Dia menunjukkan ke publik, tegas dalam mereformasi birokrasi, melalui pemecatan-pemecatan terhadap para elite birokratnya yang tak efektif. BTP hendak menegaskan dirinya sosok bersih, anti-korupsi, penuh inovasi pembangunan (Santosa, 2015), kendati harus melalui penggusuran.

Mengandalkan modal popularitasnya, BTP hendak maju sebagai calon gubernur melalui jalur independen. Dia merestui pembentukan Teman Ahok yang aktif mengumpulkan fotokopi Kartu Tanda Penduduk (KTP) di mal-mal. Fenomena ini melejitkan wacana deparpolisasi, bahwa tanpa dukungan partai-partai, BTP bisa memobilisasi pendukung untuk bisa maju dari jalur perseorangan. Namun, kenyataannya BTP maju melalui jalur partai.

Dengan, terutama bersandar PDI-P, BTP dipasangkan dengan DSH. Dukungannya menguat, seiring sokongan Partai Golkar, Partai NasDem, dan Partai Hanura. Pada Maret 2016, hasil survei Lingkaran Survei Indonesia, elektabilitas BTP cukup tinggi, 59,3%. Pada Juni 2016, Teman Ahok mengklaim mengumpulkan lebih satu juta fotokopi KTP, sebagai syarat maju jalur perseorangan. Namun, akhir Juli 2016, BTP memutuskan maju

dari jalur partai politik. Ujungnya, 21-23 September 2016, didaftarkanlah pasangan BTP-DSH, KPU menetapkan para kandidat pilkada 24, Oktober 2016 (*Tempo*, Edisi 27 November 2016).

Pasca-pelaporan BTP ke kepolisian (dia dilaporkan 6 Oktober 2016) kasus penistaan agama terkait kasus pidato di Kepulauan Seribu, tekanan ke BTP bertubi-tubi. Pada 15 November 2016, kepolisian melakukan gelar perkara. Dua hari kemudian, Bareskrim Kepolisian RI, menetapkannya sebagai tersangka – pada 9 Mei 2017, BTP divonis PN Jakarta Utara dua tahun penjara (*Kompas*, 10 Mei 2017). Walaupun berstatus tersangka, BTP masih dalam posisi sebagai kandidat, karena belum ada putusan final pengadilan. Kasus BTP, tak terelakkan turut berpengaruh pada fluktuasi elektabilitasnya. Pasca-aksi 411, survei Lingkaran Survei Indonesia menemukan elektabilitas BTP *anjlok* ke 10,6% (*Tempo*, edisi 21 November 2016). Namun, tingkat keterpilihan BTP-DSH masih cukup tinggi jelang Putaran II. Survei SMRC awal April 2017 menunjukkan besar dukungannya 46,7%, walaupun masih lebih besar pasangan ARB-SSU (47,9%) – bandingkan survei PolMark Indonesia, ARB-SSU 49,1% dan BTP-DSH 41,1% (*Tempo*, Edisi 23 April 2017).

PERNYATAAN BASUKI di Kepulauan Seribu, terlepas pro-kontra, telah memicu mobilisasi massa Islam besar-besaran di Jakarta: Aksi 411 (Aksi Bela Islam II atau Aksi Damai 4 November 2016) yang berpuncak pada Aksi 212 (Aksi Bela Islam III atau Aksi Super Damai 212). Aksi-aksi itu digerakkan GNPF-MUI dan berlangsung damai. Aksi 411 memang berujung kerusuhan, tetapi tidak eskalatif dan bisa cepat diredakan. Aksi 212 pun sukses, bahkan Presiden Jokowi ikut menghadirinya. Harian *Kompas* memberitakan Aksi 411 dan 212 di Jakarta dan sejumlah kota lainnya secara positif. Misalnya, laporan "Aksi Simpatik, Menyampaikan Aspirasi sambil Bersih-bersih" serta "Unjuk Rasa di Daerah Berlangsung Damai, Warga Inginkan Persatuan dan Kedamaian Bangsa" (*Kompas*, 5/11/2016) dan berita serupa pasca-Aksi 212 (*Kompas*, 3/12/2016).

Aksi-aksi tersebut segera dicatat sebagai fenomena penting dalam sejarah demokrasi di Indonesia kontemporer, di mana pengerahan massa terbesar sepanjang sejarah yang dimobilisasi oleh kelompok Islam, berlangsung secara damai, tanpa mengusik secara signifikan stabilitas politik nasional. Kendatipun demikian, fenomena ini menyisakan catatan penting pula dalam perkembangan demokrasi dan kebebasan berpendapat di Indonesia, yakni dengan adanya penangkapan-penangkapan politik yang menyertainya, terhadap beberapa orang yang dituduh hendak melakukan perbuatan makar terhadap pemerintahan yang sah.

Aksi 212 mampu menghadirkan massa paling besar sepanjang sejarah mobilisasi massa di Indonesia, bukan semata-mata faktor kharisma Habib Rizieq Sihab sebagai salah satu sosok fenomenalnya. Namun, terdapat beberapa catatan yang dapat dipakai untuk mencermati fenomena

tersebut. *Pertama*, massa aksi didorong oleh motivasi yang beragam. Pendapat semacam ini antara lain dilontarkan mantan Ketua PP Muhammadiyah M. Din Syamsuddin di sebuah diskusi buku karya Bahtiar Effendy, di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP) Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta, 2 Mei 2017.

Tidaklah otomatis semua peserta Aksi 212 mengidolakan Habib Rizieq apalagi memposisikannya sebagai "imam besar", kecuali komunitas terbatas, Front Pembela Islam (FPI). Banyak kelompok yang ikut aksi, berkumpul dengan kelompok masing-masing. Identitas kelompok yang berbeda-beda itu dalam massa aksi yang begitu banyak, tidak tampak kecuali satu sama lain menunjukkan kesamaan mengenakan baju putih. Karenanya, fenomena ini disebut Nasihin Masha sebagai "revolusi putih". Mereka bukan tak paham demokrasi, tetapi justru merasa aksi yang mereka lakukan bagian dari dinamika demokrasi. Tidaklah tepat manakala aksi damai tersebut dinilai *nyinyir* sebagai "pembajakan demokrasi". Isu penodaan atau penistaan agama, boleh jadi memicu kontroversi, tapi penyampaian aspirasi pihak yang merasa yakin penodaan atau penistaan agama, lantas penyampaiannya yang dilakukan kolosal berlangsung tertib dan damai, maka ia memang bukan dalam rangka membajak demokrasi Dalam diskusi dengan penulis, 1 Maret 2017, pakar ekonomi Faisal Basri memuji aksi massa yang sangat fenomenal, damai, tanpa mengguncang stabilitas politik itu, mencerminkan kedewasaan berdemokrasi.

*Kedua*, agenda aksi didukung oleh momentum ketika kalangan kelas menengah dan *grass root* umat Islam merasa perlu hadir dan menujukkan "kekuatannya" sebagai kelompok penekan (*pressure groups*). Tak terelakkan, dewasa ini keberadaan kelas menengah Muslim Indonesia, sudah menjadi fenomena sosial tersendiri. Mereka tampil seiring penguatan kondisi ekonomi dan perubahan sosial yang menyertainya. Kesadaran religius tumbuh seiring aktivitas keagamaan yang dikelola secara modern dan "berkelas". Mereka juga sensitif dengan isu-isu keagamaan, apalagi apabila menyangkut isu pelecehan atau penistaan agama. Perspektif pertumbuhan kelas menengah ini, antara lain menjadi fokus kajian Raharjo Jati (2017), dan dalam studi perilaku ekonomi, Yuswohady (2014).

*Ketiga*, tak terelakkan, pengaruh media sosial. Kurnia dan Syahputra (2017:249) mengulas kekuatan media sosial. Cepat dan eskalatifnya dukungan ke Aksi 212 memang tak lepas dari perkembangan media baru (*new media*). Gerakan-gerakan massif yang lazim mengemuka terjadi dewasa ini, juga di Timur Tengah, Eropa dan Amerika Serikat, tak kepas dari keberadaan media sosial. Isu keagamaan, termasuk isu yang cepat menyebar dan menuai reaksi dari massa penganutnya yang mudah terbawa emosi. Fenomena ini, antara lain dikaji oleh George (2016).

*Keempat*, tidak efektifnya kelembagaan partai-partai politik, pun partai-partai politik Islam yang cenderung elitis abai merespons isu-isu stra-

tegis. Kendati demokrasi telah memberi ruang kontestasi yang sama, dan partai-partai Islam nyaris selalu gagal membentuk aliansi politik mayoritas di parlemen (kecuali eksperimen Poros Tengah pasca-Pemilu 1999). Perasaan marginal dalam politik masih dirasakan di sebagian kalangan Islam. Mereka merasa tidak terepresentasikan kepentingan politiknya, kecuali direspons sambil lalu, kendati partai-partai terbuka (*catch-all*) juga sudah punya sayap-sayap keagamaan (Islam). Singkat kata, partai-partai Islam dipandang semakin "ahistoris" dalam menyambungkan aspirasi umat di segala lapisan, baik kelas menengah maupun *grass root*. Tentang potret partai-partai politik di Indonesia era Reformasi, yang dikaji secara kritis, misalnya lihat Mietzner (2013).

*Kelima*, keterbatasan ragam ormas Islam arus utama dalam merespons isu-isu keumatan yang cenderung sensitif. Ormas Islam arus utama merasa perlu menjaga hubungan baik dengan pemerintah, kendatipun juga berkepentingan untuk merawat komunikasi yang baik dengan *grass root*. Di sisi lain, ormas-ormas Islam arus utama cenderung memilih model pergerakan yang berbeda dengan kelompok-kelompok Islam non-arus utama yang menggerakkan aksi-aksi massif yang mengeksplorasi, kalau bukan mengeksploitasi sentimen keagamaan dewasa ini – pandangan ini antara lain disampaikan M. Din Syamsuddin (2/5/2017).

Secara politik, aksi-aksi tersebut berdampak bagi menguatnya sentimen anti-Ahok. Menyertai aksi-aksi tersebut, di mana tuntutan agar BTP divonis berat dalam kasus penistaan agama, adalah dorongan agar massa pemilih Muslim memilih gubernur yang beragama Islam, sehingga dalam konteks ini cukup "menguntungkan" baik ke pasangan AHY-SM maupun ARB-SSU. Dalam survei-survei awal, sesungguhnya elektabilitas AHY-SM cukup baik. Survei Litbang Kompas, misalnya mengkonfikannya. Tetapi, sebelum Putaran I, kecenderungan elektabilitas AHY-SM anjlok, seiring dengan kesalahan manuver politik SBY.

Pasca-Putaran I, isu pentingnya memilih gubernur Muslim tinggal tertuju ke pasangan ARB-SSU. Isu keagamaan yang menguntungkan pasangan itu, tak lepas dari bagaimana masjid-masjid (tertentu) menjadi sentral penguatan dukungan. Tema keagamaan anti-Ahok (sebagai penista agama) mengeras melalui khotbah-khotbah Jum'at, maupun spanduk-spanduk penolakan menyolatkan jenazah pendukung Ahok. Ekspresi-ekspresi politisasi agama, berupa dibawanya simbol dan isu keagamaan untuk kepentingan politik, disertai ragam "kekerasan verbal" yang dilakukan langsung antar-pendukung pasangan calon gubernur, maupun melalui media sosial. Keramaian atau kegaduhan media sosial dalam Pilkada DKI Jakarta 2017, terasa "melebihi" hal serupa pada Pilpres 2014.

Di sisi lain, media konvensional arus utama pun menampakkan pola dukungan politik masing-masing. Yang pro-BTP-DSH antara lain *Media Indonesia* dan *Metro TV* (Media Grup yang dimiliki oleh Surya Paloh yang

juga Ketua Umum Partai Nasdem), *Suara Pembaruan* (Grup Berita Satu/ Lippo), dan *Kompas* (Grup Kompas Gramedia) – walaupun media ini cukup halus pemberitaannya. Yang pro-ARB-SSU antara lain *Republika* dan *Harian Sindo* dan saluran TV di bawah MNC Grup (RCTI dan sebagainya), di mana Hary Tanoesoedibjo ialah Ketua umum Partai Perindo.

ISU SEDEMIKIAN BUKAN tidak disadari kubu BTP-DSH, sehingga mereka berikhtiar keras menunjukkan kepada publik mereka juga memperhatikan aspirasi Muslim. Dalam perspektif Castells, identitas perlawanan hendak diciptakan, ketika identitas keagamaan secara dominan dikuasi kelompok-kelompok Islam "anti-Ahok", yang secara individual maupun institusional memanfaatkan peran keagamaan secara massif dan eskalatif.

Beberapa strategi merangkul dukungan kelompok Islam yang dipandang lebih rasional, kalau bukan "pragmatis", antara lain, *pertama*, menekankan pendapat, selama menjadi wakil gubernur dan gubernur, BTP telah berbuat banyak untuk "kemajuan Islam". *Kedua*, proaktifnya DSF (yang Muslim) melakukan pendekatan ke massa Islam melalui berbagai acara yang dipersiapkan timnya. Dia hadir ke masjid-masjid untuk sholat jumat – walaupun di masjid tertentu, tidak memperoleh sambutan yang baik dari jamaah yang ada. DSH juga mendatangi acara pengajian akbar di Masjid At Tin yang dihadiri oleh mayoritas anti-Ahok yang dianggap telah menistakan agama – DSH pun juga memperoleh "penolakan" (Poskotanews.com, 11 Mei 2017; Kumparan.com, 11 Maret 2017).

*Ketiga*, upaya meraup simpati dan dukungan massa Islam juga dilakukan dengan keberhasilan kubu BTP-DSH merangkul PPP dan PKB dalam Putaran II – kendati kenyataannya partai-partai tak efektif memenangkan pilkada. Khusus PPP yang masih terjadi dualisme kepengurusan (Djan Farid vs Romahurmuziy), dukungan ke BTP-DSH, memunculkan olok-olok di media sosial, ketika para kiai gagal menyatukan, sementara BTP bisa. Masalah ini tak luput isu *islah* (bersatu kembali) kedua kubu bertikai, Djan Farid vs Romahurmuziy (Detik.com, 30 Meret 2017).

*Keempat*, strategi kubu BTP-DSH yang tak kalah fenomena dalam mendekati massa Islam ialah dengan mengesankan PB NU mendukung. Ini tampak dari silaturahim mereka ke PB NU (Tempo, Edisi 23 April 2017). Berbeda dengan di lapisan elite, basis massa NU (Islam tradisional) di Jakarta, tampak tidak cukup terpengaruh untuk memberikan dukungan ke pasangan BTP-DSH. Bagi elite PB NU, tampaknya yang penting ialah menegaskan identitas mereka berbeda dengan yang akomodatif terhadap kelompok kecil apa yang mereka sebut "Islam radikal" neo-Wahabi.

Secara tradisional, teologi politik NU berbeda dengan Muhammadiyah – dan ragam kelompok dalam Aksi 212. NU mengedepankan teologi *Ahlus Sunnah wal Jamaah* (yang secara diametral bukan *Syi'ah*) dan akomodatif terhadap budaya Nusantara (belakangan PB NU mengkampanyekan konsep *Islam Nusantara*). NU anti gerakan Wahabi atau neo-Wahabi

yang belakangan ditengarai berkembang secara transnasional. Sementara Muhammadiyah gerakan dakwah yang berorientasi pemurnian (purifikasi) tetapi tidak anti-pembaruan. Ia seringkali dikaitkan kalau bukan dituduh neo-Wahabi, walaupun tidak tepat. Namun, secara "politik" biasanya penyederhanaan dilakukan untuk menjelaskan mengapa elite Muhammadiyah bisa lebih akomodatif terhadap kelompok Islam non-arus utama terkait isu-isu tertentu, termasuk dalam Aksi 212.

Pendukung BTP-DSH juga mengembangkan identitas perlawanan terhadap mengerasnya serangan politik yang dilekatkan di dalamnya sentimen keagamaan, yakni justru dengan mengedepakan atau memperkuat, merujuk Castells, "identitas yang melegitimasi" di mana pihaknya merupakan bagian integral dari, kalau bukan kekuatan terdepan dalam, barisan pembela keragaman bangsa atau *Bhinneka Tunggal Ika*. Bahwa, mengerasnya identitas perlawanan kelompok Islam yang memuncak pada Aksi 212 dengan jumlah massa terbesar dari rangkaian aksi sebelum dan sesudahnya, merupakan fenomena yang dianggap berbahaya bagi masa depan, dan atau ancaman bagi kemajemukan bangsa.

Fenomena ini semacam ekskomunukasi terhadap kelompok anti-*Bhinneka Tunggal Ika*, yang *notabene* terkategorikan Islam radikal – yang terus berlanjut hingga pasca-Pilkada melalui tuntutan pembubaran ormas anti-*Kebhinekaan* atau anti-Pancasila. Lepas dari itu, tampak kekhawatiran Presiden Jokowi pasca-Aksi 411, yang diresponsnya dengan mengundang para tokoh Islam (arus utama) ke istana. Dalam berbagai kesempatan, kendatipun yang ditegaskan Jokowi pesan kebhinekaan, tetapi dikesankan ia bagian integral kampanye pemenangan BTP-DSH. Kesan kuat Jokowi akan memanfaatkan semua sumberdaya politik kekuasaannya memenangkan BTP-DSH, terbantahkan ketika pemenang Pilkada DKI 2017 pasangan lawannya.

DARI uraian di atas, massa Islam sumber dukungan yang diperebutkan. Isu agama dan politik, sesungguhnya bukan dalam Pilkada DKI Jakarta 2017 saja. Penggunaan simbol-simbol Islam, terutama ka'bah sebagai simbol PPP masa Orde Baru, menggelora di kampanye Pemilu 1977, ketika partai tersebut memenangkan dukungan suara. Tentu hal tersebut fenomenal, sangat mengejutkan, mengingat Jakarta mencerminkan realitas pluralisme Indonesia. Terlepas bagaimana perkembangan elektoral provinsi ini kemudian, secara tradisional, keberadaan pemilih Muslim tidak dapat diabaikan keberadaan dan perannya.

Apabila dikaji sejak era reformasi, karakter massa politik Islam, moderat. Mereka lebih banyak memilih partai-partai terbuka. Isu-isu "sekuler", lebih mengemuka – kendati mencuat fenomena lokal "Perda Syariat". Islam di panggung politik, masih sebatas kekuatan potensial ketimbang aktual (Budiman, 2006:4) – mereka tak menguasai sumber daya ekonomi. Karena itulah, isu sampingan pasca-Aksi 212 ialah ekonomi. Beberapa

alumni peserta aksi tersebut berusaha membuat usaha ekonomi dengan melibatkan jejaring umat Islam, kendati tidak mudah.

Menurut Hadiz (2016) populisme Islam ialah upaya membentuk artikulasi untuk mentransformasi pelbagai identitas sosial politik Islam ke satu identitas semi universal, umat. Konsep umat ialah *political frontier* atau batas akhir proses diskursif pembentuk blok hegemonik atas kekuasaan negara. Di dalam identitas umat, pelbagai variasi kelas, ras, etnis dileburkan. Populisme Islam di Indonesia juga gagal menguasai negara dan *civil society*. Muhammadyah dan NU relatif tergantung pada negara sehingga tidak bisa diharapkan. Bagaimana dengan Aksi Bela Islam I dan II pada 4 November dan 2 Desember 2017? Permasalahannya apakah gerakan mereka bisa diimajinasikan sebagai umat Islam, atau hanya gerakan memenjarakan Ahok dan menjatuhkan Jokowi? Peserta Aksi Belas Islam lintas kelas, baik orang kaya maupun miskin. Permasalahannya, siapa yang bisa memayungi gerakan ini? (Tempo.co, 23 Januari 2017).

Pilkada DKI 2017 kasuistik. Kerasnya pertarungan tak dapat dilepaskan blunder BTP yang, sengaja atau tidak, mengambil idiom keagamaan (Al Maidah 51), yang memicu politisasinya. Apabila tidak ada pemicu, isu keagamaan tidak terlampau efektif, mengingat popularitas BTP telah terbangun – sebagai kandidat petaha (*incumbent*) yang diuntungkan oleh kebijakan-kebijak-annya yang populis dan tercitrakan sebagai sosok yang bersih. Kendatipun dikaitkan isu korupsi Sumber Waras, BTP tetap melenggang. Laporan BPK soal kerugian negara dalam kasus Sumber Waras, oleh Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) tidak dilanjutkan.

Kedamaian demokratik masih tampak dalam Pilkada DKI 2017. Bayangan benturan antar-massa fanatik yang sempat marak menjelang pencoblosan 19 April 2017, tak terjadi. Sebelumnya mengemuka isu pengerahan massa besar-besaran di berbagai Tempat Pemungutan Suara (TPS) melibatkan kader PDIP dari berbagai provinsi, yang akan ditandingi oleh massa "Tamasya Al Maidah". Aparat keamanan mengantisipasinya. Selain itu, kendati menuai kritik pasangan ARB-SSU "menang dengan cara politisasi agama", pihaknya berkesempatan melakukan langkah-langkah rekonsiliasi pasca-pilkada dengan mengembangkan identitas proyek. Tujuannya menepis keberpihakan pemerintahan baru hanya untuk satu kelompok dan menafikan lainnya: identitas keberagaman.

Ini sekaligus menepis tudingan, kemenangan ARB-SSU semata kemenangan Islam garis-keras. Memang ada faktor dukungan politik ke selain Ahok (BTP-DSH) dari yang ditengarai "Islam garis keras" (FPI, HTI dan sebagainya), namun mereka lebih ekspresif menuntut agar BTP mendapat vonis adil dari pengadilan. Masih munculnya aksi-aksi lanjutan (Aksi 55 atau Aksi 5 Mei 2017), setidaknya sekadar memberi pesan tersebut. Memang tak mudah mengupayakan identitas proyek (pasca-pilkada) melalui pembaruan ruang publik yang mencerminkan konsensus baru kebersa-

maan, ketika polarisasi yang terbentuk terdorong sentimen primordial.[]

VERSI PERBAIKAN makalah yang dipersiapkan untuk *International Conference* "Demokratisasi di Asia: Sebuah Pengalaman di Negara Indonesia, India, Malaysia, dan Tunisia" di Universitas Nasional (Kampus Pascasarjana Ragunan), 13 Mei 2017.

## Daftar Pustaka


Alfian, M Alfan (2017), "Pilkada DKI, Pantulan Pilpres 2019?", *Seputar Indonesia*, 10 Februari.

Aspinall, Edward dan Mada Sukmajati (Ed.) (2015), *Politik Uang di Indonesia: Patronase dan Klientelisme Pada Pemilu Legislatif 2014*, Yogyakarta: PolGov-UGM.

Budiman, Arief (2003), "Rambu-rambu Demokratisasi", dalam Jack Snyder, *Dari Pemungut-an Suara ke Pertumpahan Darah: Demokratisasi dan Konflik Nasionalis*, Jakarta: KPG.

Budiman, Arief (2006) , *Kebebasan, Negara, Pembangunan, Kumpulan Tulisan 1965-2005*, Jakarta: Alvabet dan Freedom Institute.

Castells, Manuel (2010), *The Power of Identity*, Oxford: Wiley-Blackwell.

Choi, Nankyung (2011), *Local Politics in Indonesia Pathways to Power*, New York: Routledge.

George, Cherian (2016), *Hate Spin, The Manufacture of Relogious of Offence and Its Threat ro Democracy*, Massachusetts: MIT Press.

Hadiz, Vedi R. (2016), *Islamic Populism in Indonesia and The Middle East*, Cambirdge: Cambirdge University Press.

Hadiz, Vedi R. (2017), "Populisme Baru dan Masa Depan Demokrasi Indonesia", *Prisma*, Vol. 6, No. 1.

Huntington, Samuel P. (2004), *Who Are We? America's Great Debate*, London: Free Press, 2004.

Jati, Wasisto Raharjo (2017), *Politik Kelas Menengah Muslim Indonesia*, Jakarta:LP3ES

Kurnia, Ahmad Doli dan Iswandi Syahputra (2017), *Aksi Bela Islam 212, Gerakan Hati, Kekuatan Bangsa*, Bandung: Simbiosa Rekatama Media.

Masha, Nasihin (2016), "Telah Lahir Generasi Baru ('Revolusi' Putih- 2)", *Republika*, 25 November.

Mietzner, Marcus (2013), *Money, Power, and Ideology: Political Parties in Post-Authoritarian Indonesia*, Singapura: NUS Press.

Mietzner, Marcus (2015), *Reinventing Asia Populism, Jokowi's Rise, Democracy, and Political Contestation in Indonesia*, *Policy Studies-72*, *East-West Center Series*, Honolulu: East-West Center.

Mujani, Saiful, R. William Liddle, dan Kuskridho Ambardi (2011), *Kuasa Rakyat : Analisis Tentang Perilaku Memilih Dalam Pemilihan Legislatif Dan Presiden*, Bandung: Mizan.

Santosa, Agus (2015), *Hargaku adalah Nyawaku: Basuki Tjahaja Purnama, Berani Mati Demi Konstitusi dan Melawan Korupsi*, Jakarta: Gramedia.

Snyder, Jack (2003), *Dari Pemungutan Suara ke Pertumpahan Darah: Demokratisasi dan Konflik Nasionalis*, Jakarta: KPG.

Syahputra, Iswandi (2017), "Aksi Bela Islam yang Menakjubkan" dalam Ahmad Doli Kurnia dan Iswandi Syahputra, *Aksi Bela Islam 212, Gerakan Hati, Kekuatan Bangsa*, Bandung: Simbiosa Rekatama Media.

Yuswohady (2014), *Marketing to the Middle Class Muslim: Kenali Perubahannya, Pahami Perilakunya, Petakan Strateginya*, Jakarta: Gramedia.

Indikator Politik Indonesia (2017), "*Exit Poll* Pilgub DKI Jakarta Putaran ke-2" 19 April 2017."[]

# Bab 3
# Islam, Pemerintah, dan Dinamika Bangsa
## Refleksi Pasca-Pemilu 2014

**TULISAN** INI hadir di tengah perubahan ke Pemerintahan Joko Widodo-Jusuf Kalla (JK) yang tidak dapat dilepaskan dari isu-isu populis kebutuhan alternatif gaya kepemimpinan berbeda dengan Pemerintahan SBY–Boediono. Jokowi tampil sebagai alternatif kepemimpinan melalui pendekatan relawan-partisipatif *bottom up* dan strategi media – konvensional dan media sosial yang gencar – mengalahkan pasangan Prabowo Subianto-Hatta Rajasa. Karena Indonesia *the biggest Moslem country*, siapapun yang memperebutkan kursi kepemimpinan nasional harus mendekati kelompok Islam, setidaknya yang terepresentasikan ke ormas-ormas Islam, terutama *Nahdlatul Ulama* (NU) dan Muhammadiyah. Hal demikian wajar semata. Yang kurang wajar justru ketika Pemerintahan Jokowi-JK tak "mengakomodasi Muhammadiyah" atau "absennya Muhammadiyah" dalam kabinetnya.[1]

HUBUNGAN Islam dan politik sepanjang sejarah Indonesia pasang naik dan surut, kendatipun sekarang tampak cair. Menurut Ricklefs,

> Dewasa ini tidak ada lagi perlawanan yang signifikan terhadap proses Islamisasi yang lebih dalam atas masyarakat Jawa. Yang ada hanyalah perbedaan pendapat mengenai bentuk kehidupan Islam macam apa yang perlu dibangun, sejauh mana keragaman dan pluralitas dalam Islam dapat diterima atau diinginkan, bagaimana masyarakat Islam mesti menjalin hubungan dengan kaum minoritas bukan muslim yang signifikan di tengah-tengah peran macam apa yang Islam (atau, malahan, agama secara umum) mesti mainkan dalam kehidupan publik.[2]

Pandangan itu mempertegas realitas alamiah Islam Indonesia, terekspresikan sehari-hari secara mengalir tanpa beban ideologis.[3]

---

[1] Tentang tulisan saya, M Alfan Alfian, "Pilpres dan Islam", *Koran Sindo*, 26 Maret 2014. Ikhwal yang terakhir lihat, tulisan Ahmad Najib Burhani, "Absennya Muhammadiyah", *Koran Sindo*, 13 November 2014. Kendati pada awal pembentukan kabinet belum ada tokoh Muhammadiyah yang diangkat sebagai menteri, tetapi pada reshuffle kabinet partama 27 Juli 2016, tokoh Muhammadiyah (mantan rektor UMM, Muhadjur Effendy) diangkat sebagai Mendikbud menggantikan Anies Baswedan.

[2] M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 sampai Sekarang*, Jakarta: Serambi, 2013, hal. 707.

[3] Dalam sebuah diskusi di Institut Peradaban, Jakarta – sebuah institusi yang dipimpin Prof

Jokowi maupun Prabowo bukan mereka yang berasal dari silsilah organisasi Islam – kecuali Jusuf Kalla dan Hatta Rajasa.[4] Karenanya merujuk kriteria keaktifannya di keorganisasian Islam, Prabowo dan Jokowi bukan termasuk "kelompok Islam". Keduanya, apabila dikaitkan kriteria trikhotomi Islam Jawa Clifford Geertz,[5] juga bukan dari golongan santri.

Kendatipun dewasa ini bukan lagi era ideologi aliran dan aspirasi Islam dalam batas tertentu telah ditampung partai-partai terbuka (*catch-all parties*) melalui sayap-sayap keagamaan, ranah "politik Islam"– kendatipun tak memperjuangkan atau setidaknya mengedepankan isu formalisasi syariat Islam – tetap masih eksis, terutama sebagaimana direpresentasikan oleh partai-partai politik yang secara simbolik Islam. Namun dalam praktiknya, isu-isu simbolik rentan tergeser yang lebih substantif, sejalan daya kritis masyarakat. Kalaupun masih ada "isu ideologis", biasanya hal yang sedemikian lebih terjadi di ranah tidak ditampakkan (*unseen*).[6] Dalam konteks inilah aspirasi Islam atau agenda Keumatan menjadi sesuatu yang tak lagi bernuansa ideologis, karena beririsan de-ngan agenda Kebangsaan.

STUDI-STUDI TENTANG Islam dan negara dewasa ini mencatat sejumlah pergeseran pandangan isu agama dan negara dari isu ideologis ke aspiratif. Studi Effendy, misalnya menunjukkan tren akomodasi aspirasi Islam yang signifikan pada era Orde Baru[7] – kendatipun di ranah politik formal, Partai Persatuan Pembangunan (PPP) di masa Orde Baru tak pernah dapat memenangkan pemilu.

---

Dr Salim Said – Prof Dr Bambang Pranowo pernah berkelakar, tetapi mungkin ini serius kendatipun bernuansa mistis, ketika menjelaskan mengapa ibu-ibu di kota-kota, bahkan di desa-desa di Jawa tidak lagi risi atau ragu mengenakan jilbab dewasa ini. Itu karena jasa Nyai Roro Kidul yang telah naik haji dan mengenakan jilbab, sebutannya Hajjah Siti Syarifah. Konon, ketika naik haji ke Mekah seorang Sultan di Indonesia Timur, yakni Raja Ternate Sultan Mudzaffar Syah bertemu dengan Nyai Roro Kidul. Ketika pulang ke tanah air, Sultan menceritakannya ke Habib Chirzin – mantan Ketua Pemuda Muhammadiyah. Lihat juga peberitaan tentang komentarnya, "Panggil saya Hajjah Siti Syarifah," Merdeka.com, 6 Oktober 2014 (http://www.merdeka.com/khas/panggil-saya-hajjah-siti-syarifah-jati-diri-nyi-roro-kidul-3.html [diakses 18 November 2014]).

[4] Jusuf Kalla misalnya pernah aktif sebagai pengurus Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Cabang Makassar dan berkiprah di berbagai organisasi keislaman. Hatta Rajasa, sebelum dikenal sebagai aktivis Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) pernah aktif sebagai aktivis Jamaah Masjid Salman ITB Bandung di bawah mentor Imaduddin Abdulrahim.

[5] Baca kembali Cliford Geerzt, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi*, Depok: Komunitas Bambu, 2013.

[6] Kendati demikian, isu-isu yang mengeksploitasi sentimen agama dalam politik masih lazim kita jum-pai dalam pemilu-pemilu Reformasi, termasuk barangkali yang cukup ramai adalah pada Pilpres 2014. Itulah yang terjadi di ranah politik tingkat rendah (*low politics*), sementara yang *high politics* (politik tingkat tinggi) direpresentasikan oleh elite-elite yang berhati-hati dalam merespons isu sentimen agama dan yang lain — yang lazim disingkat SARA (suku, agama, ras dan antargolongan). Istilah-istilah *high politics* dan *low politics* pernah dipopulerkan M Amien Rais pada 1980-an. Lihat kembali, M Amien Rais, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*, Bandung: Mizan, 1987.

[7] Lihat, Bahtiar Effendy, *Islam and the State in Indonesia*, Singapura: ISEAS, 2003.

Selaras itu, studi Assyaukanie perlu disimak:[8] "Sekarang telah terjadi perubahan pola pikir kaum Muslim Indonesia. Pada 1950-an hampir semua kaum Muslim dari latar belakang santri dan religius pasti mendukung konsep negara Islam yang ideologis. Kini mereka tak lagi seperti itu", atau "Pada 1955 semua partai politik Islam membentuk blok mendukung gagasan, ideologi, dan negara Islam. Termasuk dicantumkan-nya Piagam Jakarta dalam Pembukaan UUD 1945 dan penerapan syariat Islam secara formal. Di sana terdapat Masyumi, NU, PSII, dan lain-lain. Mereka meraih 43 persen suara."[9] Namun kini, kekuatan politik Islam di Parlemen yang kendati pada Pemilu 2014 akumulasi suaranya mencapai 31%,[10] tetapi isu formalisasi syariat Islam bukan lagi prioritas. Lagi pula dalam format negara Pancasila, umat Islam tidak lagi terpinggirkan.

Ada tiga isu yang sempat mengemuka terkait konteks pemerintah kini, *pertama*, dihapuskannya nemoenklatur Departemen Agama dan digantikan oleh Kementerian Haji, Wakaf, dan Zakat. Isu ini memperoleh penolakan yang kuat. Alasannya, Kementerian Agama merupakan salah satu kekhasan Indonesia yang perlu dipertahankan, ia bukan sekedar nama, tetapi di balik itu tersimpan "ruh ideologis" dan "amanat historis" *the founding fathers* negara, karenanya ia bukan sekadar kementerian teknis dan administratif belaka. Menurut H.M. Rasjidi, Menteri Agama Republik Indonesia pertama kali, Kementerian Agama di Indonesia ruang lingkup tugasnya jauh lebih luas dibandingkan dengan Kementerian Wakaf di negara-negara Arab. Kementerian Agama pun didirikan dalam rangka mengimplementasikan Konstitusi.[11]

Dalam risalah Konperensi Jawatan Agama seluruh Jawa dan Madura di Surakarta 17 –18 Maret 1946, Menteri Agama H.M. Rasjidi menguraikan kepentingan Pemerintah Republik Indonesia mendirikan Kementerian Agama, yakni untuk memenuhi kewajiban Pemerintah terhadap Undang-Undang Dasar 1945 pasal 29, yang menerangkan bahwa "Negara berdasar atas Ketuhanan yang Maha Esa" dan "Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu". Dengan demikian, lapangan pekerjaan Kementerian Agama ialah mengurus segala hal yang

[8] Lihat, Lutfhie Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*, Jakarta: Freedom Institute, 2011.

[9] Majalah *Tempo*, Edisi 05-11 November 2007.

[10] Akumulasi dari prosentase perolehan suara PKB (9,04), PKS (6,79), PAN (7,59), PPP (6,53) dan PBB (1,46), yakni 31,21 persen. Partai-partai ini tidak mampu, kalau bukan tidak ada inisiatif kuat untuk, bersatu menelorkan capres dan cawapres sendiri pada Pilpres 2014. PKB ke blok Jokowi-JK, sementara yang lain ke Prabowo-Hatta. Eksperimen politik antarmereka yang pernah tercatat justru ketika presiden dipilih melalui MPR, melalui aliansi Poros Tengah pada 1999, dengan menghasilkan Abdurrahman Wahid sebagai Presiden.

[11] M Fuad Nazar, "Kementerian Agama Pilar Konstitusi Negara," Bimasislam.kemenag.go.id, 20 September 2014. Lihat pula, http://bimasislam.kemenag.go.id/post/opini/kementerian-agama-pilar-konstitusi-negara (diakses, 18 November 2014).

bersangkut-paut dengan agama dalam arti seluas-luasnya.[12]

Secara historis, pembentukan Kementerian Agama 3 Januari 1946, hasil perjuangan ulama dan tokoh Islam di awal kemerdekaan. Pembentukannya diusulkan para tokoh Islam dalam sidang Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) 19 Agustus 1945, namun tidak disepakati oleh yang lain. Kabinet Pertama RI disusun tanpa Kementerian Agama. Pembentukan Kementerian Agama kembali diperjuangkan oleh para tokoh Islam Masyumi dalam sidang KNIP (Komite Nasional Indonesia Pusat) 25-27 November 1945. Usulan itu mendapat persetujuan aklamasi sehingga Kementerian Agama ditetapkan dalam Kabinet Sjahrir.[13]

Usulan pembentukan Kementerian Agama disampaikan utusan Komite Nasional Indonesia Daerah Keresidenan Banyumas K.H. Abu Dardiri, K.H.M Saleh Suaidy, dan M. Sukoso Wirjosaputro. Semuanya dari Masyumi. Mereka mengusulkan, "Supaya dalam negeri Indonesia yang sudah merdeka ini janganlah hendaknya urusan agama hanya disambilkan kepada Kementerian Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan saja, tetapi hendaklah Kementerian Agama yang khusus dan tersendiri".[14]

Dengan tetap dipertahankannya nomenklatur kementerian agama, Pemerintahan Jokowi-JK masih tetap berpegang konsensus historis Pendiri Bangsa. Tak seperti Turki yang menerapkan sekulerisme Perancis (*Laicite*) yang kendatipun secara struktural membentuk Direktorat Keagamaan (*Diyanet*), Indonesia bukan negara sekuler dan menghadirkan suatu Kementerian Agama.

Kendatipun demikian, eksistensinya tidak lantas membuat Indonesia menjadi "negara agama". Selain isu penggantian nomenklatur Kementerian/Departemen Agama yang tertepis begitu kabinet diumumkan, di mana politisi PPP yang berlatar belakang aktivis NU Lukman Hakim Saifuddin diangkat sebagai Menteri Agama — isu lain yang menonjol, penghapusan kolom agama di Kartu Tanda Penduduk (KTP). Isu ini dipicu oleh pernyataan Menteri Dalam Negeri Tjahjo Kumolo bahwa warga negara yang tidak menganut enam agama resmi pemerintah (Islam, Kristen, Buddha, Katolik, Hindu, dan Khonghucu) boleh mengosongkan kolom agama di KTP — hal ini selaras dengan UU nomor 24 tahun 2013 tentang Administrasi Kependudukan. Hal tersebut dipandang tak menjadi masalah baik menurut Wakil Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia (MUI) Ma'ruf Amin, Menteri Agama, maupun Wapres JK.

Ma'ruf Amin setuju pengosongan kolom agama di KTP bagi penduduk yang agamanya tak diakui negara. Yang tak disetujuinya, jika kolom tersebut dihilangkan atau menambahkan agama baru maupun kolom

[12] M Fuad Nazar, "Kementerian".

[13] M Fuad Nazar, "Kementerian".

[14] M Fuad Nazar, "Kementerian".

aliran kepercayaan.[15] Menteri Agama berpendapat kolom agama dalam KTP tak dapat dihilangkan, alasannya terkait identitas bangsa. Wapres JK menegaskan tak ada rencana penghapusan kolom agama di KTP, meski ada masyarakat yang tidak memeluk salah satu dari enam agama yang diakui pemerintah – mereka bisa mengosongkan kolom agama dan tak akan dikenakan diskriminasi.

Isu ketiga, pergantian Gubernur DKI Jakarta dari Jokowi ke Basuki Tjahaya Purnama atau Ahok. Praktiknya, Basuki tetap dilantik di Istana Negara oleh Presiden Jokowi, kendati sebelumnya gencar penolakannya oleh massa Front Pembela Islam (FPI). Ini murni isu politik – ekses kepolitikan DKI Jakarta pasca-Pilpres 2014 – tetapi karena yang melakukan penolakan FPI dan kelompok yang mengedepankan simbol Islam, seolah menjadi isu agama – Basuki/Katolik versus Islam. Pelantikan Basuki menunjukkan Pemerintahan Jokowi tak terpancing politisasi agama. Masalah bagi Basuki, selain dinamika politik lokal, juga gaya kepemimpinannya yang sering "kontroversial".

KENDATI SEMPAT menjadi polemik, faktanya pemerintah tetap mempertahankan Kementerian Agama, tak menghapuskan kolom agama di KTP, dan tetap melantik Basuki sebagai gubernur. Hal ini tak sekadar aspek pelayanan pemerintah, tetapi justru menderivasikan konteks substansi Pancasila – yang tidak berseberangan dengan nilai-nilai keagamaan – ke realitas bangsa yang majemuk. Bagaimana konteks keadilan (anti-korupsi dan anti-diskriminasi) mengemuka dalam kebijakan Kementerian Agama, sehingga mampu menjadi lembaga inklusif, bukan bagian masalah. Jokowi punya jargon revolusi mental yang dapat digali dari ranah keagamaan.

Konsep revolusi mental terkesan abstrak, kendati pesannya sederhana: perubahan dimulai dari mental. Wacana ini tak salah, bahkan gagah. Para sosiolog dan ahli agama bisa berlomba memaparkan melalui artikel di suratkabar maupun buku – walaupun mereka tak boleh kecewa apabila tidak masuk ke lingkaran formal pemerintah. Kalau dikaitkan etos agama, konteks revolusi mental kebangsaan ini mengingatkan tema-tema ceramah Buya HAMKA dekade 1970-an atau dalam banyak bukunya yang ia karang sejak 1930-an. HAMKA suka istilah "budi", padanan etika atau akhlak, "sendi bangsa ialah budi, runtuh budi runtuhlah bangsa".[16] Aktualiasi budi

[15] Pernyataan ketiganya, lihat dari berita-berita online berikut: "MUI Setuju Pengosongan Kolom Agama di KTP," Tempo.co, 13 November 2014, (http://www.tempo.co/read/news/2014/11/13/078621695/MUI-Setuju-Pengosongan-Kolom-Agama-di-KTP [diakses 18 November 2014]); "Menteri Agama: Kolom Agama di KTP Tak Mungkin Dihilangkan," Kompas.com, 10 November 2014 (http://nasional.kompas.com/read/2014/11/10/21042801/Menteri.Agama.Kolom.Agama.di.KTP.Tak.Mungkin.Dihilangkan [diakses 18 November 2014]); "JK: Kolom Agama Tak Dihapus," 7 November 2014, Lihat, http://nasional.republika.co.id/berita/nasional/politik/14/11/07/neo0kk-jk-kolom-agama-tak-dihapus [diakses 18 November 2014]).

[16] Ulasan soal HAMKA, lihat antara lain M Alfan Alfian, *Hamka dan Bahagia, Reaktualisasi*

mendorong revolusi mental. Sumber daya manusia kuncinya — agama motivasinya, tokoh-tokoh agama bisa jadi penggeraknya.

PERKEMBANGAN ISLAM dikaitkan konteks sosial politik memiliki perbedaan dengan negara-negara lain, apakah model Malaysia atau model Turki, atau negara-negara di kawasan Timur Tengah dan Afrika Utara (*Midle East and North Africa*, MENA). Juga apabila dibandingkan dengan perkembangan Islam di Pakistan, Bangladesh, dan yang lain. Untuk merekonstruksi Islam Indonesia, tentu tak lepas dari faktor Kebhinekaan — Indonesia multikultur, Islam hadir di sendi-sendi masyarakat lokal yang memiliki aneka perbedaan. Sudah sejak zaman pra-kolonial Barat, Islam menjadi perekat dalam persatuan Nusantara. Aspek historis inilah yang tak dapat dihapuskan, dan bahkan pada masa kini harus diaktualkan Islam sebagai perekat Nusantara itu.[17]

Terkait demokrasi, dalam pertemuannya dengan Presiden AS Barack Obama di sela-sela acara KTT APEC di Beijing, November 2014, Presiden Jokowi mengatakan, Indonesia memiliki jumlah penduduk Muslim terbesar di dunia dan mampu menunjukkan demokrasi merupakan pilihan terbaik dalam proses transisi kekuasaan secara damai melalui pemilu.[18] Namun, praktik demokrasi kita masih menyisakan banyak masalah – terutama dari segi implementasi substansialnya.

Banyak pekerjaan rumah yang harus diselesaikan dalam konteks keumatan dan kebangsaan yang plural. Pemerintahan Jokowi-JK juga dihadapkan hal-hal yang terkait ekstrimitas sikap beragama, yang potensial menimbulkan masalah – juga hal-hal lain menyangkut isu-isu sosial yang kompleks. Tentu bisa dipahami manakala pemerintah memiliki tanggung jawab menjaga kemoderatan dalam Islam Indonesia, sehingga kerjasama dengan *civil society* atau *civil Islam* terus dieratkan — melalui pendidik-an dan pendekatan kultural yang tepat dan menyentuh. Tentu semua itu tidak sekedar dijawab dengan jargon revolusi mental, tetapi yang lebih nyata. Semoga hari esok lebih baik ketimbang kini.[]

DENGAN sedikit revisi, tulisan ini pernah Dimuat di Jurnal Ma'arif Vol. 9, No. 2, Desember 2014. Tema utama edisi tersebut adalah "Politik Kebhinekaan Indonesia: Tantangan dan Harapan".

*Tasauf Modern untuk Zaman Kita*, Jakarta: Penjuru Ilmu, 2014.

[17] Bacaan penting untuk merekonstruksi Islam Indonesia, antara lain, Ahmad Syafii Maarif, Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan, Bandung: Mizan, 2009.

[18] Lihat, "*Jokowi to Obama: Islam tapestry of democracy*," Thejakartapost.com, 10 November 2014 (http://www.thejakartapost.com/news/2014/11/10/jokowi- obama-islam-tapestry-democracy.html [diakses 18 November 2014]).

# Bab 4
# Kepolitikan Islam dan Dinamika Demokrasi di Indonesia

TULISAN INI sekadar refleksi atau endapan atas telaah dinamika dan prospek partai-partai politik Islam di Indonesia hingga Pemilu 2019. Se-cara kepolitikan elektoral, partai-partai Islam, akumulasi suaranya telah tercatat secara terbatas (*captive*). Akumulasi perolehan suara dari pemilu ke pemilu era reformasi (1999, 2004, 2009, 2014, dan 2019) tidak beranjak naik secara signifikan. Dinamika partai-partai Islam dari sisi akumulasi suara dalam pemilu cenderung stagnan, kendati belum tentu bermakna tidak mampu mendinamisasi politik nasional. Tulisan ini refleksi kendala dan prospek kepolitikan Islam di Indonesia pasca-pemilu 2019.

## Pendahuluan

KETIKA Pusat Pengkajian Islam (PPI) Universitas Nasional memberi tema "Islam Politik dan Masa Depan Demokrasi Indonesia" untuk disikusikan, saya – mungkin juga banyak kalangan akademisi – bertanya-tanya, apakah tema semacam ini relevan dengan situasi kepolitikan nasional dewasa ini? Kita lihat kembali perolehan suara mereka (apakah partai berasas Islam atau berbasis massa ormas Islam) pada Pemilu 2019. Berdasar data Komisi Pemilihan Umum (KPU), Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) memperoleh 13.570.097 suara (9,69%) atau 58 kursi (10,09%); Partai Keadilan Sejahtera (PKS) 11.493.663 suara (8,21%) atau 50 kursi (8,70%); Partai Amanat Nasional (PAN) 9.572.623 suara (6,84%) atau 44 kursi (7,65%); Partai Persatuan Pembangunan (PPP) 6.323.147 suara (4.52%) atau 19 kursi (3,30%); Partai Bulan Bintang (PBB) 1.099.848 suara (0,79%) atau nol kursi. Jumlah pemilih dalam pemilu 2019 sebesar 139.971.260 suara dan jumlah kursi Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) yang diperebutkan sebesar 575 kursi. Dari angka-angka tersebut, kalau diakumulasi secara suara maka kekuatan partai-partai politik Islam mencapai 30,05% suara atau 171 kursi (33,62%).

Apa artinya? Selain belum bisa menyamai capaian mereka pada Pemilu 1955, partai-partai Islam kini akumulasi capaian elektoralnya masih jauh ketinggalan dengan, partai-partai politik terbuka. Pada Pemilu 1955, sebagai yang pertama kali diselenggarakan pasca-kemerdekaan, dari 260 kursi DPR, Masyumi beroleh 7.903.886 suara (20,92%) atau 57 kursi; Nahdlatul Ulama 6.955.141 suara (18,41%) atau 45 kursi; Partai Syarikat Islam Indonesia (PSII) 1.091.160 (2,89%) atau 8 kursi; Pergerakan Tarbiyah

Islamiyah (Perti) 483.014 suara (1,28%) atau 4 kursi. Total suaranya mencapai 43,5%, suatu prosentase yang 'sangat signifikan' dalam politik nasional. Pengalaman Pemilu 1955 dan pemilu-pemilu era reformasi – dengan diselingi oleh pemilu-pemilu yang dikontrol ketat oleh negara semasa Orde Baru untuk memenangkan Golkar, yakni pemilu 1971, 1977, 1982, 1987, 1992, dan 1997 – menunjukkan adanya peta elektoral dalam politik Indonesia yang berubah secara drastis.

"Islam Politik dan Masa Depan Demokrasi", selain mencerminkan tema yang tak kunjung usai, juga pengulangan "materi lama" yang seringkali statis semata – kendati kesan ini bisa keliru, karena dalam realitasnya di lapangan pasca-pemilu, mereka juga seringkali tak terelakkan menjadi faktor penting, bahkan penentu dalam pilpres yang sejak 2004 dilakukan secara langsung. Kendati dengan risiko pengulangan tema, kalau bukan analisis, saya memberangkatkan kajian ini dengan melihat kembali dua potongan sejarah yang relevan sebagai bahan permenungan – kita potret kembali dengan lensa kepolitikan masa kini.

Tetapi, sebelum itu, kita diingatkan subtema berikutnya, 'masa depan demokrasi di Indonesia'. Tentu yang dimaksud, lebih ke konteks kontestasi kepartaian. Lazim dalam wacana kepolitikan Islam di Indonesia, istilah Islam politik merujuk eksistensi, pengalaman, dan prospek partai-partai politik Islam. Belakangan, di era Reformasi, perdebatan akademisnya berkembang ketika definisi partai Islam harus disesuaikan dengan 'zamannya' – termasuk ketentuan-ketentuan aturan main dalam kepolitikan Indonesia. Istilah partai Islam bisa meluas dan menyempit. Manakala partai Islam ialah partai berbasis massa Islam – yang dalam corak Indonesia tak lepas dari warna ormas-ormas Islam – maka, bahkan yang tidak menyebut dirinya berasas Islam pun dan lebih memlih simbol-simbolnya, tetap terhitung partai Islam. Ini berbeda dengan partai yang tegas berasas Islam. Masalah asas partai memang sempat menjadi masalah pada masa Orde Baru, pertengahan 1980-an, ketika semua kontestan pemilu harus berasas tunggal Pancasila. Pada Era Reformasi pasca-1998, keharusan asas tunggal ditiadakan. Partai Islam boleh memakai simbol apapun, boleh pula mencantumkan asas Islam atau Islam dan Pancasila. Ini menegaskan partai-partai Islam pasca-Orde Baru, tidak lagi disibukkan politisasi asas sebagai "*political hammer*" rezim berkuasa – sebagaimana kasus asas tunggal Orde Baru.

## Dua Refleksi Historis

DUA potongan sejarah yang dimaksud, *pertama*, kegalauan Presiden Sukarno terhadap partai-partai politik. Sukarno ingin mengubur partai-partai politik dalam pidatonya 1956. Puncaknya, dengan memanfaatkan situasi yang penuh perdebatan yang bertele-tele di Badan Konstituante, terutama setelah ditandai gagalnya kesepakatan tentang dasar negara, Sukarno – dengan dukungan tentara – mengeluarkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959. Setahun kemudian, Partai Masyumi dan Partai Sosialis Indonesia

(PSI) "dibubarkan" – tepatnya membubarkan diri akibat tidak mungkinnya mereka memenuhi ketentuan politik rezim Sukarno. Demokrasi Terpimpin praktiknya cukup menguntungkan Partai Komunis Indonesia (PKI).

*Kedua*, situasi transisional kepolitikan 1998-1999 – dan kalkulasi kepolitikan hingga dewasa ini. Divergensi (pembiakan) politik terjadi di segmen kepolitikan Islam – kendati juga di segmen "ideologis nasionalis-sekuler", tetapi pasca-Pemilu 1999 hingga dewasa ini, cakupan suara elektoralnya terpetakan secara terbatas (*captive*), bahwa akumulasi suara partai-partai Islam dalam pemilu nyaris kurang signifikan dibanding kepometitornya; atau kalau tidak, terdapat masalah dalam kepemimpinan politik di segmen ini.

## Penolakan Rehabilitasi Masyumi dan Konsekuensinya

HILANGNYA Masyumi dari peta bumi politik Indonesia pada 1960, bagaimanapun telah menjadi kenyataan sejarah yang kejadiannya tidak dapat diulang – dengan kata lain, jam sejarah kita putar dan kisahnya dibalik. Orde Baru pun, dalam konteks mencari format politik barunya, sampai pada kesimpulan untuk menolak desakan golongan Islam pendukung Masyumi untuk menghidupkan partai politik bertanda gambar bulan bintang itu. Dengan bahasa yang terdengar lebih ilmiah, Orde Baru menolak rehabilitasi Masyumi, tetapi mengizinkan hadirnya partai politik baru bercorak 'neo-Masyumi' yang dikontrol ketat oleh Departemen Dalam Negeri dan Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI) – berikut badan intelijennya – yakni, Partai Muslimin Indonesia (Parmusi) pada 1968. Parmusi meraih peringkat ke empat pada Pemilu 1971 (5,36% suara atau 24 kursi di DPR), namun pada 1973, bersama partai-partai Islam lainnya ia harus berfusi ke dalam PPP.

Parmusi merupakan eksperimen politik Islam modernis baru pasca-Masyumi. Meminjam ulasan Deliar Noer, lansekap politik Islam di Indonesia pasca-kemerdekaan – yang tentu dipengaruhi oleh lingkungan (*setting*) kepolitikannya semasa penjajahan Belanda, hingga ke era pergerakan nasional dekade kedua abad ke-20 – ditandai oleh hadirnya dua corak kekuatan, yakni modernis dan tradisionalis. Semula Nahdlatul Ulama (NU) menyatu secara internal dengan partai politik Islam Masyumi, tetapi pada 1952 keluar, membentuk partai sendiri. Masjumi memang fenomena penting dalam kepolitikan Islam masa itu, kendati sifatnya masih eksperimentatif. Masjumi dan PSI merupakan dua partai yang menjadi korban eksperimen kepolitikan Demokrasi Terpimpin. Keduanya hilang dari peta politik nasional pada 1960. Kekuatan kiri (komunis) naik daun ketika itu – kelompok Islam berada dalam tekanan dan konflik terbuka tak terelakkan, puncaknya adalah Peristiwa 1965.

Pada masa demokrasi parlementer, partai-partai politik cenderung mengontrol dirinya – kendati lantas Sukarno membentuk konstelasi baru kepartaian nasional tanpa Masyumi dan PSI pasca-1960, di mana partai-

partai yang tersisa di ranah kepolitikan Islam, termasuk terutama NU nyaris tak bisa berbuat banyak, di bawah dominasi kepolitikan kiri-komunis. NU merupakan pemain utama dalam lansekap kepolitikan demokrasi terpimpin yang berpusat Sukarno – di bawah pengaruh cukup kuat PKI. Namun, kita lantas ingat mengemukanya politik segitiga: Sukarno, PKI dan Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI) – atau militer yang dalam konteks ini Angkatan Darat/AD.

AD sebagai kekuatan pembendung komunis memobilisasi dukungan kelompok Islam ke Sekretariat Bersama Golongan Karya (Sekber Golkar) 20 Oktober 1964. Pada 1965, titik balik terjadi: kekuatan komunis patah pasca-peristiwa G30S/PKI. Tapi, kebijakan Orde Baru di bawah komando Jenderal Soeharto, menghendaki anti-*politik aliran*. Keinginannya tidak selaras dengan mereka yang ingin Masyumi rehabilitasi. Orde Baru menolak, tapi mendukung hadirnya Parmusi pada 1968 – yang dikontrol ketat negara – dan menolak proposal mantan wakil presiden Muhammad Hatta yang hendak mendirikan Partai Demokrasi Islam Indonesia (PDII).

SEKBER Golkar yang terus hadir sebagai kekuatan politik yang dioperasikan militer, terus melakukan reorganisasi, hingga lantas ditunjuk Soeharto sebagai kontestan Pemilu 1971. Sekber Golkar memenangkan Pemilu 1971 – setelah pemilu tersebut namanya berubah menjadi Golkar, dan selalu menang pemilu (1977, 1982, 1987, 1992, dan 1997) – karena ditopang militer dan birokrasi. Perubahan tradisi dan peta politik Orde Baru, turut mendorong terjadinya "mutasi genetik" Islam dan politik. Kita juga harus melihat, bagaimana "Islamisasi politik" dilakukan secara elektoral oleh Golkar. Ragam pola mobilisasi dilakukan sejak Pemilu 1971 – ketika pihak intelijen di bawah pengaruh kuat Ali Moertopo membina para mantan tokoh DI/TII di Jawa Barat dan kelompok lain yang bukan merepresentasikan Islam arus utama di Indonesia, semisal kelompok LDII. Dan, organisasi-organisasi sayap Islam di Golkar pun tak terelakkan. Rupanya Golkar, terlepas dari mobilisasi dan kerja intelijen, telah membuka diri sebagai kekuatan politik yang inklusif, memberi ruang pada bagi hadirnya sayap-sayap Islam di keorganisasiannya. Dan, yang menarik sepanjang pemilu-pemilu Orde Baru, Jawa Barat yang pada Pemilu 1955 dimenangkan Masyumi, termasuk daerah pemilihan andalan atau lumbung suara Golkar.

Pasca-1998 hadir euforia kepartaian baru. Ragam elompok neopolitik berancang-ancang menjelang Pemilu 1999. Ratusan partai hadir, kendati yang terseleksi sebagai kontestan hanya 48. Pemilu 1999 merupakan titik krusial. Banyak yang memperkirakan, partai-partai Islam akan *moncer* – kalau bukan, bahkan akan mendominasi kepolitikan elektoral di Indonesia. Tetapi, titik balik terjadi ketika, partai-partai Islam kalah pamor dengan partai-partai terbuka, terutama PDIP dan Golkar sebagai pemenang pertama dan kedua Pemilu 1999. Dalam perkembangannya partai-partai Islam tak

mampu melebihi prestasi elektoral akumulatif, manakala dibanding hasil Pemilu 1955. Pada Pemilu 2019, perolehan 30,05% suara atau 171 kursi (33,62%). Sesungguhnya suatu modal penting untuk bisa mengajukan capres, namun modal itu belum terkelola.

## Keterbatasan Dukungan Elektoral dan Krisis Aktor

Tokoh Reformasi yang sangat terkenal ialah M Amien Rais. Di sisi lain, KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur) juga turun tangan. Yang satu mendirikan Partai Amanat Nasional (PAN). Satunya Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Bersama dengan tokoh Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Akbar Tandjung yang mampu mempertahankan Golkar pasca-Orde Baru, lantas terpilih sebagai Ketua DPR, dua yang lain juga eksis. Abdurrahman Wahid terpilih sebagai presiden, Amien Rais ketua MPR. Naiknya Gus Dur sebagai presiden, karena dorongan aliansi Poros Tengah yang digerakkan partai-partai Islam (PAN, Partai Keadilan, PPP dan yang lain), dan dengan sokongan Partai Golkar di MPR. Tetapi, dinamika politik berujung jatuhnya Gus Dur. Dia dicabut mandatnya sebagai presiden pada Sidang Istimewa MPR 2001 – dipercepat oleh maklumat/dekrit presiden yang dibacakan Yahya C Staquf. Megawatiterpilih sebagai presiden didampingi Hamzah Haz, ketua umum PPP, sebagai wakil presiden. Komposisi Magawati-Hamzah Haz unik sekaligus meredakan isu Islam politik menolak presiden perempuan.

Konstelasi elektoral partai-partai politik di era reformasi, semakin terkurung *captive market*. Sepanjang sejarah Islam dan politik di Indonesia, konvergensi atau penyatuan sangat sulit diwujudkan – dan yang mengemuka justru divergensi, perpecahan dan *jor-joran* di pasar elektoral yang basis massanya terbatas. Ada beberapa telaah populer yang menjelaskan soal ini. *Pertama*, kepolitikan Islam kepartaian kurang berkembang fenomenal karena krisis ketokohan. Belum ada yang aura ketokohannya mampu terkuantifikasi melebihi ekspektasi elektoral yang *captive*. Islam di Indonesia mampu menghadirkan tokoh-tokoh populis sesungguhnya, tetapi belum beririsan dengan kepolitikan elektoral. Sehingga, dalam konteks kuantifikasi, belum teruji dan rentan paradoks – misalnya dalam kasus kegagalan Rhoma Irama menghadirkan partai Idaman, sebagai partai Islam alternatif, selain itu juga manakala Habib Riziq Shihab sebagai tokoh kontroversial pasca-Aksi 212 masuk ke kancah politik praktis, belum tentu berdampak signifikan pada kuantifikasinya.

*Kedua*, keorganisasian partai-partai Islam yang rentan perpecahan. Elitisme partai antara lain salah satu sebabnya, selain tentu keputusan-keputusan kontroversial yang membuat sebgian elitenya kecewa – pecat-memecat kepengurusan terjadi dan kemungkinan parpol baru muncul. Misalnya, antara lain bisa kita lihat dalam kasus Partai Keadilan Sejahtera (PKS) – di mana beberapa elitenya, antara lain Anies Matta dan Fahri Hamzah ditengarai hendak mendirikan parpol baru, Gelombang Rakyat (Gelora). Ini mengingatkan pada kisah ketika Recep Tayyip Erdogan dan

Abdullah Gul mendirikan AK Parti (AKP) di Turki pada 2001 – padahal sebelumnya kedua tokoh ini setia dengan kepolitikan Necmettin Erbakan, legendaris politik Islam Turki. Tapi tentu konteks Turki dan Indonesia sungguh lain dalam kepolitikannya. Kalau Gelora memang hadir dan membesar menyaingi PKS, maka tentu itu fenomena – kendati mereka bersaing dalam pasar elektoral (tertutup) yang sama.

Divergensi politik Islam pasca-reformasi tak dapat dicegah. Ada yang eksis, ada yang jatuh. PKB eksis di tangan Muhaimim Iskandar – menyusul pergolakan di tubuh partai sehingga kubu Gus Dur tersingkir. Bagaimana dengan eksperimen Partai Bintang Reformasi (PBR) yang konon dihadirkan oleh elite-elite PPP? Prestasi elektoral PBR tidak menggembirakan dan hilang dari peta kepesertaan pemilu. Sementara kisah kepolitikan Partai Bulan Bintang (PBB), kendati relatif tak ada konflik dramatis di partai yang menonjolkan ketokohan Yusril Ihza Mahendra ini, dukungan elektoralnya tak optimal. Dimensi keaktoran juga bisa kita lihat dari dinamika PPP – yang sayangnya dua ketua umumnya, Suryadarma Ali dan Roma Hurmuziy berurusan dengan Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK). Secara umum dapat dikatakan, dengan peluang yang masih terbuka, partai-partai Islam krisis tokoh yang bukan berkelas medioker (*mediocrisy*), tokoh-tokoh tanggung yang rentan.

*Ketiga,* menajamnya pragmatisme politik – yang rentan politik uang. Alasan paling gampang mengapa partaipartai Islam banyak yang belum sukses dalam prestasi elektoral ialah dalih tergilas politik uang. Ini alasan yang menunjukkan kenestapaan, tetapi sekaligus menyederhanakan masalah. Partai-partai Islam seolah-olah terbatas atau kalah modal keuangan dalam konstelasi politik "wani piro". Kalangan yang berpendapat demikian, yakin bahwa pemilu ialah *jor-joran* politik uang – dan itulah penentu menang kalahnya. Anggapan demikian, tidak terlampau salah – tetapi juga tidak terlampau benar.

## Ranah Non-Elektoral

RANAH kepolitikan elektoral petanya telah tergambar : sejak pemilu 1999 hingga dewasa ini partai-partai Islam tidak bisa dominan akumulasi perolehan suaranya. Eskeperimen politik mereka pernah berhasil dalam menaikkan – dan menjatuhkan – Abdurrahman Wahid di MPR. Tetapi setelah pilpres dilakukan secara langsung, belum ada eksperimen konvergensi partai-partai Islam yang mampu menghadirkan dan memenangkan pasangan calon dalam pilpres – kendati kemungkinannya terbuka. Di ranah kepolitikan non-elektoral, kita melihat bagaimana ormas-ormas Islam menyikapi dinamika kontestasi politik. Kerasnya persaingan dalam pilpres, merujuk pengalaman Pilpres 2019, menjadi pelajaran semua pihak. Ormas-ormas Islam tetap menjadi indikator ke mana aliran dukungan suara para kadernya.

Dalam hampir dekade setelah pilpres pertama kali 2004, kepolitikan

non-elektoral berperan penting – setidaknya menjadi indikator, berapa persen kader mereka yang terakomodasi di pemerintahan. Perspektif ini memang terasa "tradisional": kebanyakan ormas Islam bersifat independen non-partisan, tetapi kader-kader mereka tak masalah aktif berpolitik. Kalkulasi perolehan capaian politiknya lantas biasanya dihitung dari jumlah kader yang terakomodasi di pemerintahan dan atau sumbangan dari sektor pemerintah yang mereka terima. Karenanya, kelompok Islam non-partai tetap penting ditilik sebagai "kekuatan politik" yang turut berdinamika di era kontestasi politik demokratis yang semakin lazim – melalui aneka pemilu – dewasa ini.[]

Makalah (pengantar diskusi) disampaikan pada diskusi oleh Pusat Pengajian Islam (PPI) Universitas Nasional, 31 Januari 2020.

# Bab 5

# Kepemimpinan Politik Keindonesiaan
## Suatu Refleksi Kebudayaan

KEPEMIMPINAN INDONESIA berangkat dari karakter Keindonesiaan: Indonesia yang diproklamasikan 17 Agustus 1945 oleh Soekarno-Hatta. Ia akumulasi dari prosesnya yang panjang: sejarah, dialog, pergumulan masyarakat yang punya pengalaman sama berabad-abad di bawah penjajahan bangsa asing (Belanda).[1] Lalu mereka berjuang merebut kemerdekaan dan membingkai suatu negara baru yang bernama Indonesia. Sudah pengetahuan umum, Indonesia negara yang luas dan kaya keragaman, memiliki posisi strategis dalam percaturan dunia, dan setelah kemerdekaannya diwarnai proses dan dinamika sejarah kepolitikan yang tidak selalu mulus. Di sisi lain, wajah Indonsia masih dirundung ragam masalah klasik. Sebagai bangsa ia terus berproses, juga dalam konteks apa yang disitir Bung Karno sebagai *nation and character building*.

Gambaran tentang Indonesia dan Keindonesiaan kita, antara lain dapat diambil potretnya ketika perayaan Lebaran, Hari Raya Idul Fitri. Merayakan lebaran berarti merayakan Keindonesiaan. Semua warga bangsa yang majemuk melebur ke dalam suka cita kemanusiaan yang bernuansa religius. Karenanya, apabila ciri manusia Indonesia Mochtar Lubis ditambah lagi, jelas bahwa kalau lebaran mereka mudik dan bersilaturahim.[2] Itu ciri positif mengingat memperkuat modal sosial kebangsaan.

INDONESIA merupakan bangsa yang religius. Islam masuk ke Indonesia, terutama dilakukan melalui pendekatan kebudayaan. Dalam perkembangannya penganut agama Islam berinteraksi dengan kultur kegamaan sebelum dan sesudahnya. Islam telah turut mewarnai dinamika kebangsaan, terutama dalam konteks kebudayaannya. Dalam konteks ini, relevan kiranya, manakala *Nahdlatul Ulama* (NU) mengelaborasi esensi dan praktik Islam Nusantara. Bahwa keberadaan Islam di Nusantara merupakan unsur perekat kebangsaan yang penting sepanjang sejarahnya. Di sisi lain, Islam juga merupakan sumber energi bangsa dalam menggapai kemajuan. Karenanya relevan pula, manakala organisasi Muhammadiyah menggemakan tema Islam berkemajuan. Eksistensi Indonesia sebagai

[1] Studi tentang Indonesia dari perspektif sejarah semacam ini, lihat antara lain R.E Elson, *The Idea of Indonesia, Sejarah Pemikiran dan Gagasan*, Jakarta: Serambi, 2009.

[2] Tentang "ciri Manusia Indonesia", Mochtar Lubis menyampaikannya dalam pidato kebudayaan 1978. Lihat, Mochtar Lubis, *Manusia Indonesia*, Jakarta: YOI, 2001.

negara berdasarkan Pancasila, tak terlepaskan dari ijtihad para ulama. Dalam perspektif Muhammadiyah, Pancasila merupakan *darul ahdi wa syahadah*, suatu konsensus nasional segenap elemen bangsa, di mana mereka saling mengisi untuk kemajuan bersama.[3]

Keindonesiaan dan Keislaman sebagai pendorong kemajuan telah membentuk formula berbangsa.[4] Karena, merupakan sesuatu yang ahistoris manakala Pancasila dipertentangkan dengan Islam. Di sisi lain, sudah tampak nyata dan tak terelakkan dalam sejarah bahwa selain sebagai perekat kebangsaan, melalui apa yang dikatakan Bung Karno sebagai "api-nya Islam" diharapkan umat Islam Indonesia mampu mendorong percepatan dalam meraih kemajuan bangsa. Dalam konteks ini, mendekatkan harapan dan kenyataan memerlukan ikhtiar kolektif yang komprehensif di tengah kompleksitas tantangan bangsa.

Salah satu tantangan krusial dewasa ini, selain kesenjangan sosial-ekonomi dan kualitas sumberdaya manusia, terfokus pada fenomena pembajakan terhadap Islam untuk kepentingan politik melalui jalan kekerasan atau terorisme. Merebaknya pengaruh ideologi transnasional dan masih menghebatnya masalah-masalah sosial ekonomi menghadirkan radikalisme yang destruktif. Maka, ikhtiar deradikalisasi perlu terus dilakukan melalui formula yang tepat menyentuh akarnya. Tentu Islam agama damai, bukan agama teror. Al Qur'an sarat dengan pesan-pesan perdamaian dan kemanusiaan. Tidak saja, terkandung di kitab tersebut pemahaman terhadap realitas kemajemukan umat manusia (QS 49:53), tetapi juga pesan-pesan kemanusiaan paripurna, dan penghargaan yang tinggi terhadap kehidupan. Al Qur'an menegaskan, barangsiapa menyelamatkan satu jiwa (nyawa satu orang), seolah telah menyelamatkan jiwa (nyawa) semua orang (QS. 5:32).

## Keindonesiaan dan Kepancasilaan

KEPEMIMPINAN INDONESIA berangkat dari karakter Keindonesiaan yang majemuk, sebagai negara yang berideologi Pancasila. Jelaslah wawasan Kepancasilaan mutlak bagi pemimpin politik Indonesia.[5] Pancasila ialah milik bersama segenap warga bangsa. Merunut pengalaman sejarah, jangan sampai ada pihak-pihak yang justru merasa terkucil atau terpojok karena tidak ikut dalam jargon-jargon pro-Pancasila, sehingga seolah-olah

[3] Negara Pancasila sebagai *Darul Ahdi Wa Syahadah* telah diputuskan dalam Muktamar Muhammadiyah ke 47 pada 3-7 Agustus 2015 di Makassar. Lihat pula, PP Muhammadiyah, *Negara Pancasila: Darul Ahdi Wa Syahadah*, Jakarta: PP Muhammadiyah, 2016.

[4] Inilah benang merah dari gagasan atau pemikiran Nurcholish Madjid yang tampak dari berbagai tulisannya. Lihat, Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1987.

[5] Pemahaman historis sekaligus sosiologis tentang Pancasila dalam konteks berbangsa, lihat antara lain Yudi Latif, *Negara Paripurna, Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Gramedia, 2011.

menjadi pihak yang anti-Pancasila. Yang diperlukan justru bagaimana semua elemen bangsa merasa memiliki Pancasila, sehingga timbul niat yang sama mengimplementasikan nilai-nilai Pancasila. Tidak hanya konteks nilai-nilai, tetapi aktualisasi Pancasila juga bisa mewujud dalam suatu sistem, di mana negara memiliki peran yang sangat strategis.

Pancasila seyogyanya tak ditampilkan sebagai doktrin ideologis yang mati, melinkan hidup, dinamis, selaras dengan paradigma ideologi terbuka. Hal ini penting, ketika kelak Pancasila didialogkan kembali di lembaga-lembaga pendidikan dan organisasi-organisasi kemasyarakat-an yang lebih luas. Pemahaman tentang Pancasila sebagai ideologi terbuka, antara lain pernah dilontarkan oleh Nurcholish Madjid. Dalam makalahnya berjudul, "Nilai-nilai Keindonesiaan Umum: Antisipasi terhadap Kecenderungan Konvergensi Nasional" yang disampaikan pada seminar sehari "Mencari Nilai-nilai Baru dalam Paham Kebangsaan" yang diselenggarakan Harian Kompas pada 1985, Nurcholish memulainya dengan sikap optimis dan rasa syukur terkait kondisi bangsa dan kecenderungan umum "pertumbuhan ke arah konvergensi nasional pada tataran sosial budaya".[6]

Nurcholish Madjid menggarisbawahi, pada tingkat perkembangannya, Indonesia tumbuh mantap sebagai *nasion*. Kendati demikian, tetap ditekankan kecenderungan umum "ke arah suatu konvergensi nasional", yakni "suatu hasil bentuk saling pengertian, *mutual understanding*, dan berakar dalam semangat kesediaan untuk memberi dan menerima". Menurutnya, kencenderungan konvergensi nasional harus diarahkan ke penguatan pandangan hidup yang kosmopolit: suatu tata pergaulan nasional, dalam arti lahiriah maupun maknawiyah, yang berwawasan meliputi seluruh anggota bangsa. Nurcholish menegaskan, jika budaya Indonesia rangkuman puncak berbagai budaya daerah, nilai Keindonesiaan itu harus bersemangatkan kosmopolitanisme, bukan nativisme. Nativisme akan hanya berakhir pada daerahisme, jika bukan sukuisme. Maka "karakter kosmopolit" sebagai *common denominator* kelompok-kelompok anggota bangsa atau berbagai segmen nasional menjadi penting.

Dalam konteks itulah, Nurcholish memaparkan konteks Pancasila sebagai ideologi terbuka: bahwa sebagai rumusan tentang cita-cita nasional yang tinggi, Pancasila tidak mungkin dibuatkan penjabarannya sekali untuk selamanya. Karenanya, pelaksanaan nilai-nilai itu akan menyatu dengan proses, dan proses yang progresif (terus-menerus membuat kemajuan) hanya terjadi jika dijiwai oleh semangat keterbukaan. Selanjutnya, "Nilai-nilai yang tercantum dalam Pancasila itu, baik masing-masingnya secara terpisah maupun keseluruhannya secara utuh, jelas sekali mempunyai dimensi yang bersifat universal. Karena keuniversalannya itu, Pancasila

[6] Uraian tentang pandangan Nurcholish Madjid ini merujuk pada tulisannya, "Nilai-nilai Keindonesiaan Umum: Antisipasi terhadap Kecenderungan Konvergensi Nasional" yang termuat dalam Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan*.

tidak mungkin diwujud-nyatakan dengan semangat nativistis atau atavistis. Ia menghendaki kesediaan yang cukup besar dari bangsa Indonesia untuk menimba dari pengalaman manusia sejagat".

Nurcholish mengingatkan Pancasila bisa tak lepas sebagai "objek manipulasi". "Pancasila bisa berfungsi tak lebih daripada suatu alat politik, suatu *ideological weapon* untuk kepentingan sesaat". Sedangkan, yang kita perlukan, "Pancasila yang berfungsi penuh sebagai sumber untuk memacu masa depan". Maka semua pihak harus "lebih proaktif terhadap nilai-nilai Pancasila", yakni, "usaha mengetahui dan menghayati apa sebenarnya yang dikehendaki oleh nilai-nilai luhur itu, dengan keberanian mengadakan "pengusutan" kepada keadaan sekarang." Berarti, "dikehendakinya adanya persepsi kepada Pancasila sebagai ideologi terbuka. Ke sanalah muara konvergensi nasional kita, nilai Keindonesiaan kita".

## Keindonesiaan sebagai Manajemen Kebangsaan

KEPEMIMPINAN INDONESIA berangkat dari karakter Keindonesiaan menuntut kecanggihan manajemen kebangsaan, yang menjadi tanggung jawab negara dan seluruh komponen bangsa. Menahan diri, mencari jalan keluar bersama dalam semangat hikmat kebijaksanaan dan persatuan Indonesia, semakin urgen untuk diprioritaskan ketika letupan-letupan potensi konfliktual bangsa ini terasakan. Dalam konteks ini, secara sosial-politik, dinamika kehidupan bangsa yang sejak kemerdekaan meniscayakan penerapan sistem demokrasi yang kontestatif, lazimlah diakhiri oleh ikhtiar mempertegas kembali titik-titik temu kebangsaan. Konsensus kebangsaan lebih utama ketimbang konflik terpelihara. Indonesia merupakan bangsa yang majemuk. Praktik demokrasi politik kontestatif di tengah masyarakat majemuk, bagaimanapun, selalu berhadapan dengan risiko menajamnya konflik akibat politisasi identitas.

Dalam kadar yang normal, kontestasi identitas lumrah apabila dikaitkan konteks hak warga negara menjadi pemilih model sosiologis. Berbeda dengan model psikologis yang mengidentifikasi dirinya dengan partai politik tertentu dan model pilihan rasional atau ekonomi politik, model sosiologis ditentukan karakter sosiologis pemilih: kelas sosial, agama, maupun etnis, kedaerahan atau bahasa. Tetapi, *jor-joran* politik identitas, membahayakan keutuhan nasional, mempertegas polarisasi politik yang berpotensi pada konflik sosial yang mengancam masa depan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Semua pihak harus belajar bahwa konflik yang muncul sebagai dampak politisasi identitas jauh lebih berbahaya ketimbang konflik-konflik politik pragmatis. Identitas keagamaan dan etnisitas merupakan jenis yang dampak politisasinya sangat fatal.

Huntington mencatat identitas merupakan sesuatu yang dikonstruksikan (*be constructed*): identitas ganda (*multiple identities*) dimungkinkan terjadi, mengingat identitas merupakan produk interaksi yang penon-

jolannya bersifat situasional. Politisasinya telah memancing penonjolan identitas secara konfrontatif dan polarisatif.[7] Snyder melihat fenomena demikian sebagai konflik nasionalisme SARA (*ethnic nationalism*), merujuk mengemukanya solidaritas yang dibangkitkan oleh persamaan budaya, bahasa, agama, sejarah, dan sejenisnya. "Setiap gerakan yang menjauh dari demokrasi sipil dan mengarah ke demokrasi SARA," catat Snyder, "bakal merongrong perdamaian demokratis." Dalam konteks inilah, penting digarisbawahi, sejauh mana politisasi identitas mampu "merongrong perdamaian demokratis".[8]

Castells mencatat tiga jenis identitas, yakni identitas yang melegitimasi (*legitimizing identity*), identitas perlawanan (*resistance identity*), dan identitas proyek (*project identity*). Jenis identitas pertama dilakukan oleh institusi-institusi dominan untuk memperluas dan merasionalisasi dominasinya. Yang kedua, dibangkitkan oleh mereka yang berada dalam posisi yang dikecilkan atau distigmatisasi oleh logika dominasi. Yang ketiga terkait ikhtiar membangun identitas baru dengan mendefinisikan ulang banyak hal yang berdampak pada transformasi struktural.[9] Terlepas konteksnya ialah merespons globalisasi, konsep proyek identitas Castells tersebut bisa direfleksikan guna mengikhtiarkan suatu konsensus baru dalam kerangka menyegarkan kembali hakikat persatuan Indonesia. Persatuan Indonesia harus diturunkan dari sebatas jargon sila ketiga Pancasila ke dalam ikhtiar proyek identitas kebangsaan yang tanpa henti.

## Keindonesiaan sebagai Etos Bangsa

KEPEMIMPINAN INDONESIA berangkat dari karakter Keindonesiaan menuntut kecanggihan pemimpinnya menggelorakan etos bangsa. Indonesia bangsa religius. Religiositas itu berimpitan dengan etos spiritualitas masyarakatnya. Tapi, sejauhmana ia mampu memicu kemajuan? Pertanyaan ini menarik kita perbincangkan kembali. Indonesia bangsa besar, tapi kondisinya seperti raksasa tertidur: berputar-putar di labirin masalah yang kompleks, belum beranjak ke arah negara maju. Kita mengamini ragam retorika para pemimpin tentang perlunya percepatan pembangunan, betapapun sadar juga tak semudah pelaksanaannya. Apakah bangsa ini ditakdirkan lemah etos kerja betapapun tinggi spiritualitasnya?

Hubungan spiritualitas dan kemajuan mengemuka pada tesis Max Weber. Etika Protestanlah yang, dalam tesisnya, berperan membangkitkan kapitalisme Barat. Merujuk Weber, Robert N Bellah memotret kebangkitan Jepang dari peran penting religi Tokugawa. Bagaimana Indonesia? Sartono Kartodirdjo punya ulasan menarik. Merujuk Serat Wedatama karya

[7] Samuel P. Huntington, *Who Are We? America's Great Debate*, London: Free Press, 2004.

[8] Jack Snyder, *Dari Pemungutan Suara ke Pertumpahan Darah, Demokratisasi dan Konflik Nasionalis*, Jakarta: KPG, 2003.

[9] Manuel Castells, *The Power of Identity*, Oxford: Wiley Blackwell, 2010.

Mangkunegara IV, kita punya mesu budi. Sartono memaknainya sebagai etos yang mencerminkan asketisme intelektual, disiplin mental yang mendasari segala usaha dan pekerjaan. Implementasi mesu budi terlihat tatkala dia menganalisa etos kerja masyarakat Jepang sejak Restorasi Meiji. Karena mesu budi asketisme yang bukan eskapisme alias religiusitas yang diekspresikan dengan meninggalkan segala urusan keduniaan, ia justru berfungsi sebagai etos yang sangat besar pengaruh-nya pada kehidupan bangsa.[10]

Tetapi, lantas memang timbul pertanyaan bahwa kalau "mesu budi" itu semacam asketisme produktif yang dapat disejajarkan dengan "etos Protestan"-nya Weber atau "Religi Tokogawa"-nya Bellah, mengapa tidak ada semacam Restorasi Meiji di Jawa, lebih luas lagi Indonesia? Saya punya hipotesis bahwa masalahnya, Jawa punya pengalaman lain. Kultur feodal kerajaan-kerajaan di Jawa, pada praktiknya justru dipersubur oleh kolonialisme. Kaum penjajah punya politik yang memecah belah, sehingga dalam mengatasi perlawanan pun kaum penguasa pribumi saling diadu domba. Penjelasannya segera dapat dikaitkan dengan konteks munculnya mentalitas permisif akibat yang tak berdaya pada kaum kolonial.

Tetapi sangat mungkin ada hipotesis lain, bahkan yang berkebalikan dengan pendapat saya itu. Bagaimana dengan hal-ikhwal tradisi Samurai layaknya di Jepang, apakah juga ada di Jawa? Kalau ada seberapa signifikan? Juga, sejauhmana mentalitas produsen dan kewirausahaannya, apakah dipicu kesadaran religiusitas pula? Bagaimana dengan modernisasi, apakah ia timbul secara "mandiri" atau banyak menggantungkan diri pada pihak kolonial dan rezim kelanjutannya? Pengalaman kita di Jawa atau Indonesia, lain kiranya dengan yang terjadi di Jepang dan Barat. Jepang, menurut Kishore Mahbubani bangsa Asia paling awal yang mampu mengadaptasi etos bangsa Barat.[11]

Perbincangan etos kerja orang Indonesia, sudah klasik. Sebelum kemerdekaan, ia menyeruak di *Polemik Kebudayaan* antara Sutan Takdir Alisjahbana dan yang lain.[12] Menurut Takdir, kalau kita mau maju, tirulah etos bangsa Barat. Baginya, kita terlalu lemah menyalakan api, nasi yang kita tanak tak matang-matang. Sedang Barat, apinya menyala-nyala. Pada masa Orde Baru, Mochtar Lubis menyinggung soal "watak yang lemah", salah satu karakter *manusia Indonesia*, "... kurang kuat dalam mempertahankan dan memperjuangkan keyakinan serta pendiriannya. Hal menjadikan manusia Indonesia cepat berubah prinsipnya, seiring tekanan yang ia dapatkan dari luar dirinya."[13] Otokritik ini menyesakkan.

---

[10] Sartono Kartodirdjo, "Etos Kerja dan Etos Bangsa", *Kompas*, 4 Maret 1989. Lihat juga, Sartono Kartodirdjo, ""Mesu Budi" Berfungsi sebagai Etos yang Berpengaruh", *Kompas*, 2 Oktober 1983.

[11] Kishore Mahbubani, *Bisakah Orang Asia Berpikir?* Jakarta: Teraju Mizan, 2005.

[12] Achdiat K. Miharja, Polemik Kebudayaan, Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.

[13] Mochtar Lubis, *Manusia*..

Ada tesis, seperti uraian Nurcholish Madjid, bangsa ini terjebak mentalitas pedalaman,[14] yang mencerminkan ketertutupan, *inward looking*, membatasi informasi, eksklusif, enggan berkompetisi, terlambat mengenali perkembangan baru, lemah kreativitas dan inovasi, merasa jaya di negeri sendiri. Kolonialisme turut memperkokoh. Indonesia yang berkarakter maritim dijauhkan dari mental pesisiran, yang mencerminkan keterbukaan, *melek* informasi, *outward looking*, responsif berkompetisi, inklusif, kreatif dan inovatif. Mental pesisiran memaksa kita objektif merespons perkembangan. Mental pesisiran itulah yang perlu kita warisi. Indonesia, menurut Sutan Takdir Alisjahbana dalam *Polemik Kebudayaan* ialah bangsa baru, maka harus ada mental baru.

Kesadaran religius bangsa tak menutup diri pada kemajuan. Pada 1930-an, Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA) mengkampanyekan asketisme produktif. Melalui serangkaian artikelnya, ia mempopulerkan *tasawuf* modern. Makna *tasawuf* bukan eskapisme tapi asketisme produktif.[15] Spirit keagamaan dijumpakannya modernitas. Sebelumnya, spirit Keislaman KH Ahmad Dahlan mendorong kemajuan melalui Muhammadiyah. Di sisi lain, *Nahdlatul Ulama* bersemangat kemandirian.

Beberapa dekade belakangan, kesadaran melemahnya etos kewirausahaan terasa. Produktivitas ekonomi goyah, kalah bersaing. Kita perlu berkaca ke Turki. Beberapa penelitian ekonomi Weberian, menemukan contohnya di pusat pertumbuhan ekonomi Anatolia.[16] Misalnya Kayseri, "kota santri" yang pesat perekonomiannya, lazim dikaitkan konteks *Islamic Protestantism*. Dalam kasus Kayseri, spirit keagamaan mampu memicu tumbuhnya wirausahawan kelas menengah. Produk-produk mereka berorientasi ekspor. Sebagaimana Korea Selatan, Turki melakukan pemberdayaan ke warganya. Liberalisasi ekonomi Turgut Özal dekade 1980-an diarahkan ke sana. Ikhtiar itu berhasil, selaras mental kesalehan ekonomi. Di Korea Selatan, negara berpihak ke industri kreatif yang didukung etos kerja rakyatnya.

Dari mana etos bangsa kita gali? Dari banyak hal. Bung Karno pernah menyitir "api Islam", bagaimana etos spiritualitas agama mampu mendorong kemajuan. Kita ingat Polemik Kebudayaan 1935-1939. Takdir (27 tahun) berpandangan kontroversial.[17] Pandangannya ditanggapi Sanusi Pane dan Purbatjaraka (Agustus-September 1935). Penanggap lain Soetomo, Tjindarbumi, Adinegoro, M Amir, dan Ki Hadjar Dewan-

[14] Misalnya, lihat Nurcholish Madjid, "Mempertegas Misi Perjuangan HMI" dalam Abdullah Hafidz dkk (Ed.), *HMI dan KAHMI Menyongsong Perubahan, Menghadapi Pergantian Zaman*, Jakarta: Majelis Nasional KAHMI, 1997.

[15] M Alfan Alfian, *HAMKA dan Bahagia*, Jakarta: Penjuru Ilmu, 2014.

[16] Dalam konteks tertentu, hal ini saya ulas di disertasi saya yang kemudian dibukukan tentang militer dan politik di Turki. Lihat, M Alfan Alfian, *Militer dan Politik di Turki, Dinamika Politik Pasca-AKP hingga Gagalnya Kudeta*, Jakarta: Penjuru Ilmu, 2018.

[17] Uraian pemikiran Takdir dan polemiknya, merujuk pada Achdiat K. Miharja, *Polemik*.

tara. Takdir menegaskan, sejarah Indonesia baru dimulai abad ke-20, "ketika lahir generasi baru yang dengan insaf hendak menempuh jalan baru bagi bangsa dan negerinya". Ini berbeda dengan "zaman hingga penutup abad ke-19" sebagai zaman pra-Indonesia. Takdir merekonstruksi sejarah baru yang bukan terusan masa lalu. Indonesia yang dicita-citakan bukan sambungan Mataram atau yang lain. Kebudayaan Indonesia harus dicari sesuai keperluan kemajuan. Bangsa Indonesia harus menanak nasi, menghidupkan api. Bangsa Barat sudah menanak nasi, apinya menyalanyala, sehingga masalahnya menjaga agar nasinya tidak hangus, apinya dikurangi. Indonesia justru memikirkan bagaimana menghidupkan api.

Api yang dimaksud Takdir, intelektualisme, individualisme, egoisme, dan materialisme yang tak selalu bermakna negatif. Indonesia lemah bak "pohon yang sudah mati, dahannya tiada berdaun, ... dan tidak berbuah". "Jiwa Barat" harus diambil. *Jiwa nrimo* harus ditolak. Dalam wawancaranya 1976, dia mengatakan "tidak membicarakan tentang Barat", tetapi tentang "mentalitas". Dia bukan "pemuja Barat", sepakat dengan Andre Malraux bahwa Barat sudah tidak mampu lagi menghasilkan karya agung seperti Michelangelo di zaman Renaisans. Takdir memakai istilah "jiwa Barat" merujuk pada "manusia berpikir, mengambil keputusan, dan memegang nasib di tangannya sendiri".[18] Apakah manusia Indonesia sudah *berpikir*? Pertanyaan ini mengingatkan judul buku Kishore Mahbubani, *Can't Asian think*?[19] Pertanyaan ini abadi, tak saja berlaku semasa penjajahan, mengingat merdeka belum tentu mandiri.

KEPEMIMPINAN politik Keindonesiaan mempersyaratkan kualifikasi-ideologi, visi, wawasan, kemampuan motivasional meluruskan niat, mengaktivasi etos bangsa. Semua itu mewujud pada sosok-sosok pemimpin yang berintegritas dan berkompeten. Untuk memimpin bangsa sebesar ini tentu, bukan tipe pemimpin medioker, tetapi yang menjiwai dan paham masalah bangsa, mampu mengupayakan, dengan segenap potensi sumber daya kepemimpinannya, hal-hal yang mendasar dan demi menjawab kebutuhan yang diperlukan bagi kemajuan dan kesejahteraan.[]

TULISAN ini pernah dimuat dalam R. Siti Zuhro dan Zainuddin Maliki (Ed.), *Membangun Negeri, Memihaki Bangsa Sendiri (Buku II)*, Surabaya: Hikmah Press, 2017.

[18] M Alfan Alfian, "Menanak Nasi Indonesia", *Kompas*, 16 April 2015.

[19] Kishore Mahbubani, *Bisakah Orang Asia Berpikir?* Jakarta: Teraju Mizan, 2005.

## Bab 6
# Islam, Demokrasi, dan Sejarah Masa depannya

*JALAN Demokrasi dan Kebebasan untuk Dunia Muslim: Indonesia sebagai Model?* Itulah judul buku Denny JA yang hendak saya komentari. Secara tematik, menarik, kendati terasa sebagai tema abadi. Kajian tentang Islam dan demokrasi di Indonesia, tentu bukan asing lagi. Tema ini melonjak sejak Era Reformasi. Lazim isu ini dikaitkan dengan perubahan iklim dan sistem politik nasional. Perbandingannya, kondisi yang berbeda dengan semasa Orde Baru.

Kini, Era Reformasi sudah berjalan lebih dua dekade. Apakah Indonesia bisa menjadi model bagi penerapan demokrasi dan kebebasan? Tidak ada jawaban tunggal untuk pertanyaan ini. Jawaban optimis, bisa segera bersanding dengan yang sebaliknya. Kendati demikian, hingga kini kita masih optimis bahwa aktor-aktor utama dalam Islam di Indonesia, cenderung melangkahkan ke arah demokratisasi. Manakala demokrasi dipersempit maknanya ke konteks elektoral, maka tantangannya sekadar memperbaiki kualitas dalam pengaturan dan praktiknya. Namun, manakala demokrasi dikaitkan dengan isu-isu kebebasan yang lebih luas, kontestasi gagasan tak terelakkan.

BUKU tersebut mengajak kita tidak sekadar meninjau perspektifnya ke dalam, tetapi kaya perbandingannya dengan negara-negara lain. Subjudul Indonesia sebagai model, dalam tanda tanya, mengajak kita melakukan proses generalisasi terhadap karakter Muslim Indonesia, yang sesungguhnya tak terelakkan lagi, beragam. Saya kira masih butuh proses panjang bagi Muslim Indonesia menerima kriteria kebebasan substansif. Namun, tak ada salahnya manakala optimisme dikembangkan sejak kini.

Jika ukurannya kini, kondisi negara-negara Muslim memang masih serba terbatas dalam pengimplementasian kriteria-kriteria yang lazim diterapkan dalam indeks demokrasi. Sebagaimana dikutip buku ini, indeks demokrasi yang dilaporkan *Economist Unit Index*, pada 2019, dari 60 negara mayoritas Muslim belum ada satu pun yang mencapai kualifikasi *full democracy*. Yang *flawed democracy* hanya tiga negara, Indonesia, Malaysia dan Tunisia. Lantas, kategori *hybrid regimes*, 17 negara. Sisanya, otoritarian.

Melihat fenomena demikian, rasanya negara-negara Muslim tak bergerak maju, terjebak dilema lama. Di satu sisi, wacana bahwa Islam

kompatibel dengan demokrasi, populer dan memberi optimisme. Tetapi di sisi lain, praktik kepolitikan atau keseharian yang memberi toleransi pada antidemokrasi atau iliberal, belum sepenuhnya terhapus. Dilema atau paradoks semacam ini, akan terus berproses sepanjang sejarah.

Denny JA tampak optimis melihat gerak sejarah masa depan. Sebagaimana ditulisnya dalam kata pengantar, "data masa kini adalah produk pertarungan sosial, ekonomi, politik dan kultur masa kini pula". Sedangkan, "masa depan tak terikat masa kini", di mana "kelompok sosial terus tumbuh dan bergolak". Dia mencontohkan, bagaimana Uni Sovyet dan Blok Eropa Timur jatuh. Dia mengingatkan yang intinya, apa yang ada kini dan ke depan, "hanyalah produk pertarungan dinamika sejarah".

KE MANAKAH ujung sejarah? Bak Francis Fukuyama, Denny JA membawa kita ke "demokrasi dan kebebasan". Arus sejarah akan mengalir ke sana. Dan, negara-negara Muslim pun tak terelakkan. Memang masih akan dijumpai hambatan-hambatan, terutama pada praktik iliberal. Tapi, saya kira hambatan yang paling kuat ialah masalah pola pikir (*mindset*) para aktornya. Perubahan *mindset*, butuh proses yang dinamis. Sejarah akan mengujinya.

Dalam konteks dinamika sejarah, perubahan *mindset* yang lantas merubah kultur sosial dan politik masyarakat, bukanlah sesuatu yang semata-mata *absurd*. Proses sejarah, adakalanya memberi ruang pada hal-hal yang sebelumnya, kurang atau tidak bisa terjelaskan. Sebagai suatu peradaban yang kaya pengalaman sejarah, Islam bukan entitas yang statis. Islam, seanjang sejarah peradabannya, juga bukan entitas tertutup atau yang menutup diri dari perubahan atau perkembangan dan dialog. Kebesaran peradaban Islam, termasuk dalam konteks penguasaan sain dan teknologi, ialah karena perjumpaan-perjumpaan kreatif dengan tradisi-tradisi lain.

Demikian pula dalam kontek perkembangan sosial dan politik dunia Islam yang memungkinkan adanya proses dan pembelajaran terus-menerus. Dunia Muslim telah berubah sepanjang abad-abad menunju era modernitas, bahkan hingga kini dan ke depan. Masyarakat atau umat Islam di era kini dan ke depan akan dihadapkan pada banyak pelajaran, kalau bukan pencerahan.

Contoh, bagaimana para ulama dan aktor keagamaan harus menerima jalan yang rasional menghadapi pandemi virus corona (covid-19). Makkah ditutup. Sholat Jumat ditiadakan. Kriteria-kriteria rasional menghindari pandemi ditegakkan. Yang menyangkal, fatal. Ini merupakan pelajaran berharga dari sejarah. Rasionalitas yang tanpa harus ditabrakkan dengan keimanan, tak terelakkan akan ditempatkan sebagai bagian penting, kalau bukan yang terpenting dalam menyikapi keadaan yang genting.

Saya sepakat, sejarah masa depan demokrasi dan kebebasan terbentuk oleh pengalaman kolektif manusia. Tentu, yang diharapkan mengambil peran strategis kelompok-kelompok sosial strategis, tanpa mengabaikan

umat Islam lapis bawah yang plural. Umat yang rasional-kritis, itulah yang diharapkan membesar dan merata, sehingga menutup kesempatan sosok populis yang hendak mamanipulasi untuk kepentingan politik, yang seringkali cepat menjadi antidemokrasi atau iliberal.

Jalan bagi demokrasi dan kebebasan, terbuka bagi sejarah masa depan. Sebagai negara berpenduduk mayoritas Muslim, Indonesia berpeluang ke arah sana, berpotensi sebagai model. Dari sisi demokrasi politik, yang meniscayakan demokrasi sosial dan kultural, sejak Pendiri Bangsa mendesain negara Republik Indonesia, maka kita terus belajar berdemokrasi. Kendati mengalami era pasang naik dan surut, itu semua memberi khasanah, setidaknya, demokrasi bukan sesuatu yang asing.

HINGGA DEWASA ini, banyak yang bergumam praktik demokrasi yang belum sempurna. Antara elite dan masyarakat, lazim saling menyalahkan sebagai yang bertanggung jawab atas kemerosotan kualitasnya. Pragmatisme transaksional setiap pemilu, misalnya, tak akan bertahan sebagai masalah abadi, manakala tingkat kesejahteraan telah merata dan tinggi. Demokrasi, kebebasan, terkait dengan konteks kesejahteraan, hal yang masih terus diperjuangkan oleh siapapun yang memimpin negeri ini.

Tak berlebihan kiranya, masa depan demokrasi dan kebebasan juga terkait dengan variabel manajemen kebangsaan. Survivalitas Indonesia sebagai sebuah bangsa, juga akan berhadapan dengan dinamika sejarah. Politik internasional juga jelas akan berpengaruh di sini, bagaimana Indonesia bergumul dalam dinamika regional dan internasional.[]

TULISAN INI IALAH resensi saya atas buku Denny JA, Jalan Demokrasi dan Kebebasan untuk Dunia Muslim: Indonesia sebagai Model? (2020). Lihat https://www.telusur.co.id/detail/islam-demokrasi-dan-masa-depannya (diakses, 1 Desember 2020).

## Bagian II

# Warisan Kepeloporan dan Pemikiran Ragam Tokoh

## Bab 7

# Tasauf HAMKA dan Tantangan Abad Kita

ORANG yang *zuhud* bukanlah yang tidak suka menyimpan harta, atau tak suka mencari harta, dan menolak harta sama sekali. *Zuhud* ialah yang sudi miskin, sudi kaya, sudi tidak beruang sesen pun, sudi jadi jutawan, tetapi harta itu tidak menyebabkan ia melupakan Tuhan, atau lalai dari kewajiban

**- BUYA HAMKA**

### I

HAJI ABDUL MALIK KARIM AMRULLAH (HAMKA) dikenal sederhana, teguh pada prinsip, kendatipun dianggap kontroversial. Ketika Majalah *Panji Masyarakat* atau *Panjimas* masih terbit, selalu dinantikan edisi barunya pada 1, 11, dan 21 setiap bulannya, kita begitu akrabnya dengan tulisan-tulisan Buya HAMKA. Pada dekade 1970-an dan 1980-an, ketika Orde Baru sedang kuat-kuatnya. Majalah *Panjimas* didirikan 15 Juni 1959 oleh HAMKA, KH Faqih Usman, Joesoef Abdoellah Poear, dan HM Joesoef Ahmad. Semula terbit sebagai dwimingguan, kemudian tiga kali sebulan. Semula hampir seluruh isinya berupa artikel tentang agama. Setelah melewati seperempat abad, isi dan penampilannya lebih mengarah ke majalah berita. Sekitar setengah isinya berupa berita aktual dan laporan, dan selebihnya berupa kolom dan rupa-rupa artikel.

*Panjimas* sempat dilarang terbit oleh Pemerintah Orde Lama karena memuat karangan mantan Wakil Presiden Mohammad Hatta, "Demokrasi Kita", pada Mei 1960. Tulisan itu mengkritik tajam praktik Demokrasi Terpimpin Soekarno. Setelah situasi politik berubah, pada 5 Oktober 1966, *Panjimas* terbit kembali. HAMKA, singkatan dari Haji Abdul Malik Karim Amrullah, penjaga ruh Majalah *Panjimas* yang punya rubrik tetap *Dari Hati ke Hati* (HAMKA sampai beliau meninggal dan kemudian pengisi rubrik ini digantikan oleh Rusydi HAMKA), selain menulis berbagai masalah keagamaan. Sayangnya *Panji Masyarakat* tidak terbit lagi.

Selain tulisan-tulisan di majalah yang merupakan perkembangan lebih lanjut dari *Pedoman Masjarakat* itu, kita juga dimanjakan banyak karya HAMKA: sastranya, seperti *Di Bawah Lindungan Ka'bah* atau *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijk*, dan buku-buku keagamaan populer. Bagi Anda yang pada dekade 1970-an dan awal 1980-an nama HAMKA tak asing lagi. Kaset-kaset ceramahnya hadir di rumah-rumah yang sudah punya tape dan atau mendengarkan ceramahnya di radio-radio. Berjilid

buku *Tafsir Al Azhar* menghias lemari-lemari Muslim kelas menengah kota dan desa-desa. HAMKA ada di mana-mana: ulama yang hidup di tengah masyarakat yang tumbuh bersama modernitas. Ia sumber rujukan pula. Karenanya, ketika HAMKA wafat pada 24 Juli 1981, dalam usia 73 tahun, kita kehilangan ulama besar dan legendaris.

Sebagaimana diulas *Tempo*, HAMKA bukan saja orang besar, tetapi "kawan bagi berjuta pemirsa televisi yang mampu memberi siraman rohani yang akrab, jauh dari gambaran angker". HAMKA, pemimpin ini, amat informal. Dan jauh dari "kesucian malaikat", ia tampak sebagai "orangtua yang sangat wajar, ramah, bermaksud baik dan kelihatannya tak ada yang ditutup-tutupi". Dan, "ada sesuatu pada dirinya yang menerbitkan rasa sayang orang". Lebih lanjut, catat *Tempo*,

> Rumahnya pun paling ramai. Bukan oleh para tamu "seprofesi" atau orang pemerintah. Tapi para awam yang antre di kursi berandanya seperti pasien dokter setiap sore, tanpa membayar sesenpun. Mereka sungguh bukan "orang-orang penting". Mereka minta macam nasihat: mulai dari bagaimana menyelesaikan *gono-gini* dalam waris sampai soal bunyi doa melewati kuburan.[1]

Jelaslah HAMKA beda: bagaimana mungkin ia tidak mengkomersialisasikan membludaknya para tetamu bak pasien yang hadir ke rumahnya itu, dan memberi rupa-rupa konsultasi gratis begitu saja, "tanpa membayar sesenpun"? Ya, barangkali karena HAMKA ulama pejuang, bukan "ulama bisnis" alias yang punya dominan "otak bisnis". Tentu saja, ulama model HAMKA ini di zaman *gebyar* selebritas dewasa ini terasa langka. HAMKA memang masuk televisi dan rekaman ceramahnya dikasetkan, tetapi tampaknya tidak semata-mata diarahkan ke orientasi bisnis yang berlebih-lebihan, yang memposisikan umat dan penggemarnya sebagai pangsa pasar ceramah dan konsultasinya. Cocoklah uraian *Tempo*,

> ... untuk pertama kalinya hidup gambaran seorang ulama besar yang begitu dekat dengan kalangan yang begitu "sangat umum", yang bukan santri, yang seakan baru mengenal Islam untuk pertama kalinya. Mereka ini, ditambah separuh kalangan santri sendiri yang di masa ini "tak punya bapak", memang benar-benar "anak-anak HAMKA".[2]

## II

KETIKA *TASAUF Modern* ditulis, abad ke-20 bergemuruh. Indonesia masih embrio. Para aktivis, cerdik pandai bergerak menuju Indonesia merdeka. Polemik Kebudayaan hadir si suratkabar-suratkabar antara Sutan Takdir Alisjahbana dan yang lain: Takdir meminta perhatian khalayak agar kita menegok ke Barat. Kalau mau maju contohlah Barat. Kemajuan dengan meniru Barat itulah kemudian yang menyeruak dalam istilah Pembaratan

[1] Majalah *Tempo* , Edisi 1 Agustus 1981.

[2] Majalah *Tempo* , Edisi 1 Agustus 1981.

atau Westernisasi. Para Ulama Pembaru ingin agar umat Islam maju, tetapi tidak harus ikut secara taklid buta kepada Pembaratan itu. Takdir sendiri pada akhirnya juga melancarkan kritik kepada Barat yang kehilangan hakikat murni semangat awal kebangkitannya. Barat sendiri juga sudah banyak disimpangkan oleh para pelaku peradabannya.[3]

Pada dekade 1930-an itu, HAMKA tidak ikut berpolemik menanggapi provokasi Sutan Takdir. Tetapi, melalui Majalah *Pedoman Masjarakat*, ia merespons keadaan. Ia setuju modernitas, tetapi bukan Pembaratan, hadirlah *Tasauf Modern*. Semangatnya masih bisa ditangkap hingga kini, bahwa umat Islam yang terbelakang dari disadarkan: pola pikir dan gerak diorientasikan pada kemajuan. Modernitas dipandang menjadi kata kunci. Memang, sebagaimana dicatat Azyumardi Azra,

> ... bagi sementara kalangan Muslim, sufisme atau *tasauf* tidak relevan dengan komodernan dan semua yang berkaitan dengan itu. Bahkan, sebaliknya sufisme mereka pandang sebagai hambatan bagi Kaum Muslimin dalam mencapai modernitas dan kemajuan dalam berbagai lapangan kehidupan. Karena itu, jika Kaum Muslimin ingin mencapai kemajuan, maka sufisme dalam berbagai bentuknya harus ditinggalkan, karena kemunduran dan keterbelakangan Kaum Muslimin adalah karena mereka terperangkap ke dalam berbagai praktik sufistik memabukkan, yang membuat mereka lupa pada dunia. Pandangan ini, yang menempatkan sufisme sebagai "tertuduh", bukanlah sesuatu yang baru ... (namun) pandangan seperti itu tampaknya peru dikaji ulang setelah lebih dari setengah abad negara-negara dan masyarakat Muslim mengalami proses modernisasi. Modernitas dan modernisasi tidak selalu berhasil memenuhi janji-janjinya bagi peningkatan kesejahteraan Kaum Muslimin, baik lahir maupun batin. Sebaliknya, modernisasi yang kemudian diikuti oleh globalisasi yang tidak terbendung memunculkan kesu-litan-kesulitan baru dalam kehidupan; mulai dari meningkatnya gaya hidup materialistik dan hedonistik, sampai kepada disorientasi dan dislokasi sosial, politik dan budaya.[4]

Pada awal Orde Baru, terutama dekade 1970-an, masih terngiang, Nurcholish Madjid (Cak Nur) yang juga memiliki kedekatan dengan Buya HAMKA menuliskan pendapat pro-kemajuan: modernisasi kita perlukan, tetapi modernisasi bukan westernisasi. Istilah *modern* nyatanya jauh lebih bisa diterima ketimbang westernisasi atau sekulerisasi. Modernisasi lebih ditangkap sebagai kehendak untuk maju atau kemajuan. Modern mengandung beberapa sub-tema: *idea of progress*, *need of achievement*, rasionalitas, anti-taklid buta, pembangunan dan sebagainya. Umat Islam harus maju, tetapi dalam bingkai tradisi kemajuan yang embrionya memang sudah ada. Mungkin karena istilah modern lebih netral, HAMKA dan

---

[3] Tentang polemik kebudayaan antarpara tokoh pada 1930-an itu, lihat Achdiat K. Mihardja, *Polemik Kebudayaan, Pergulatan Pemikiran Terbesar dalam Sejarah Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2008.

[4] Azyumardi Azra, "Kata Pengantar: Sufisme yang Modern", dalam Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell, *Urban Sufism*, Jakarta: Rajawali Press, 2008, hal. iii.

yang sezamannya tidaklah mempersoalkan. Para tokoh Muhammadiyah mengartikan modern dengan berkemajuan. Murid KH Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah, Kyai Syuja misalnya, menulis biografi gurunya itu dengan judul "Islam Berkemajuan".[5]

Semangat berkemajuan itulah mengemuka pada Muhammadiyah yang bergerak sistematis melalui pendidikan modern di tengah-tengah marjinalnya Umat Islam di masa penjajahan. HAMKA salah satu aktivis Muhammadiyah yang cukup mewarnai dinamika dan wacana Keislaman pada masa itu. Ketika mendirikan majalah *Pedoman Masjarakat* dan membuat rubrik *Tasauf Modern*, semangatnya Islam berkemajuan. Jadi, *tasauf* modern bisa dimaknai sebagai *tasauf* berkemajuan pula.

Bagi masyarakat santri yang secara sistematis belajar agama Islam secara formal di pesantren atau lembaga pendidikan Islam barangkali *Tasauf Modern* sekedar bacaan *enteng-entengan*. Ini bisa dipahami, karena tentu mereka punya bacaan yang lebih beraneka. Tetapi, bagi yang belajar Islam informal saja, kalangan Muslim biasa, buku ini penting, selain buku-buku sejenis. Membaca kembali *Tasauf Modern*, tak semata romantik kepada HAMKA, tetapi menjadi pembuka pintu belajar lebih lanjut *tasauf* praktis untuk era modern.

## III

SEKARANG sudah banyak bacaan seiring perkembangan zaman dan globalisasi. Ulama-ulama telah memproduksi banyak bacaan, pun para sarjana Muslim. Nurcholish Madjid pernah menyitir, dekade 1970-an saja, apalagi 1980-an, kita telah panen atau *booming* sarjana Muslim. Sarjana Muslim lulusan Timur Tengah dan Barat begitu banyak. Semua saling mengisi, berlomba-lomba dalam karya, bukan permusuhan dan hal-hal yang kontraproduktif. Muslim awam seperti saya tentu suka kalau tradisi intelektualitas sarjana Muslim Indonesia berkembang dan kaya khasanah, sehingga ibarat orang kehausan, karya-karya mereka bisa jadi air yang menyegarkan.

Kini banyak buku Islam yang membahas tentang kebahagiaan kita temukan di toko-toko buku. Misalnya, yang dikarang Komaruddin Hidayat, Nurcholish Madjid, Quraish Shihab, dan yang lain. Yang terjemahan karya-karya penulis kontemporer juga banyak. Dan, tentu posisi *Tasauf Modern* HAMKA klasik adanya. Kalau kita refleksikan ke kompleksitas permasalahan yang lebih besar, ragam permasalahan besar abad ke-21, semangat *Tasauf Modern* masih tetap relevan, bagaimana dengan khasanah *tasauf*, umat Islam mewarnai dunia abad kita, abad yang sudah jauh dari fase kolonialisme dan imperialisme secara fisik. Betapapun demikian, kita masih merasakan apa yang disitir Bung Karno sebagai neo-

[5] Kyai Syuja, *Islam Berkemajuan, Kisah Perjuangan KH Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah Masa Awal*, Ciputat: Al-Wasat Publishing House, 2009.

kolonialisme dan neo-imperialisme. Namun, di dunia yang semakin tipis jaraknya, terbuka informasinya dewasa ini, tentu banyak kesempatan umat Islam untuk berbuat.

Mengawali Abad ke-21, kita dihadapkan berbagai peristiwa besar yang merubah sejarah, sekaligus membuka intensitas interaksi Islam dan Barat, yakni Peristiwa 9/11. Peristiwa pada 2001 dimana teroris merampas pesawat dan menabrakkan ke Manara Kembar WTC di New York Amerika Serikat itu, membuat rezim berkuasa berang sekali dan langsung menyatakan perang melawan teroris. Yang disasar terutama adalah jaringan Al Qaeda pimpinan Osama Bin Laden. Perburuan Osama dilakukan secara gencar dan bahkan eksesif sekali. Irak dan Afghanistan, ikut menjadi sasaran invasi Amerika dan sekutunya. Berbagai kalangan menepis bahwa ini bukan "perang salib" baru, bukan pula benturan peradaban, sebagaimana pernah disinyalir Huntington.[6] Apalagi lantas, kita menyaksikan terorisme ISIS yang memperpuruk citra Islam, seolah-olah ada pembenaran bagi aksi kekerasan yang demikian brutal itu. Padahal, ia jelas hal itu bertolak belakang dengan Islam *rahmatan lil alamin*.

Apa tantangan mendasar abad kita? Apa sekadar membangun kembali pengertian antara Islam dan Barat? Imam Feisal Abdurrauf, mungkin yang paling representatif mewakili kaum Muslim menjelaskan secara jernih tentang Islam dan konteksnya di masa kita, pasca peristiwa itu. Abdurrauf, aktivis utama *Islamic Centre* yang berlokasi tak jauh dari reruntuhan Menara Kembar WTC itu, mencoba meyakinkan tidak saja pihak Barat, tetapi juga internal Muslim sendiri, bahwa sesungguhnya ada banyak nilai yang berimpitan antara nilai-nilai Islam dan nilai-nilai Barat.[7]

Jadi, hal-hal yang merupkan titik temu, terutama antaragama Ibrahim (*Abrahamic religion*) mestinya yang dikedepankan dan digali untuk kebersamaan dialog, bukan mengembangkan kecurigaan dan permusuhan. Bahwa, jelas tantangan Umat Islam dalam menghadapi realitas global semakin kompleks dan tidak mudah. Dalam perspektif HAMKA, apakah kita pasif saja? Tidaklah bisa begitu kiranya. Umat Islam harus proaktif dan produktif dalam memberikan sesuatu yang bermanfaat bagi peradaban. Terjemahan dari "menyumbangkan sesuatu yang bermanfaat bagi peradaban" itu tentu luas sekali, tetapi apabila dikembalikan kepada individu-individu Muslim, maka mereka bisa berperan sesuai dengan porsi dan profesi masing-masing.

Perlu juga dicatat bahwa, apa yang ditawarkan Buya HAMKA dalam *Tasauf Modern* adalah menjatuhkan mitos-mitos. Bahwa, dalam

---

[6] Samuel P Huntington, *Benturan Antarperadaban dan Masa Depan Politik Dunia*, Yogyakarta: Qalam, 2002.

[7] Karya lainnya, Imam Feisal Abdurrauf, *Seruan Azan dari Puing WTC, Dakwah Islam di Jantung Amerika Pasca 9/11*, Bandung: Mizan, 2007; dan, Imam Feisal Abdurrauf, *Islam Amerika: Refleksi Seorang Imam di Amerika tentang Keislaman dan Keamerikaan*, Ban-dung: Mizan, 2013.

masyarakat kita pun hingga kini, apalagi waktu itu, terkandung pemahaman bahwa belajar *tasauf* itu untuk mencari kesaktian. Menurut Irfan HAMKA dalam *Ayah...,* ketika hidupnya Buya HAMKA membuka pengajian *tasauf* di Masjid Al Azhar, di mana ia meluruskan pengertian tasauf itu bukan untuk beroleh kesaktian. *Tasauf* ialah ilmu yang menuntun jalan menuju keridhaan Allah. Walaupun definisi itu sederhana, tetapi, tentu saja terkandung makna juga bahwa orang yang sakti itu, tiada lain ialah yang diridhai Allah SWT.

*Tasauf* HAMKA ialah *tasauf* yang hidup di tengah dinamika kehidupan yang dinamis. Bagaimana etos *tasauf* HAMKA dapat teraplikasikan pada masa kita? Sesungguhnya apa yang diurai HAMKA merupakan isu abadi. Isu-isu yang diangkat dari ajaran-ajaran dasar *tasauf* Islam yang direfleksikan secara berimbang: tidak anti kaya, tidak anti miskin, tetapi apapun kondisinya tidak menjauhkan kita, Muslim, jauh dari-Nya. Bahwa apa yang disampaikan HAMKA, normatif sekali, kata kita hari ini. Tidaklah mengapa disebut normatif sekali, karena HAMKA hendak menyampaikan suatu ajaran yang di sana-sini penuh kutipan ayat Al Qur'an, hadits Nabi, peribahasa atau pepatah Arab atau yang lain.

HAMKA dengan *Tasauf Modern* seperti hendak mengatakan Muslim modern memiliki tanggungjawab yang besar atau tidak ringan dan karenanya harus kembali ke prinsip-prinsip dasar ajaran Islam yang *rahmatan lil alamin* itu. Lagi-lagi, HAMKA mengingatkan bahwa inti ajaran Islam adalah akhlak. Bisa diterjemahkan akhlak itu etika atau budi pekerti, atau apabila dipersambungkan dengan kejernihan pikiran, akal budi. Dan, membaca *Tasauf Modern* serta beberapa buku HAMKA lainnya terutama *Lembaga Budi*, maka pembaca akan, setidaknya disentil, tentang perlunya kepekaaan dalam berakhlak, dalam berbudi.

Salah satu yang diingatkan HAMKA dalam *Tasauf Modern* adalah malu. Salah satu fungsi agama adalah membuat pemeluknya memiliki rasa malu. Malu untuk berbuat jahat dan tindakan-tindakan yang tidak berbudi atau berakhlak. Para sufi, termasuk terutama sufi modern, adalah orang-orang yang memiliki kepekaaan yang tinggi atas rasa malu ini, sehingga dalam memilih dan mengerjakan sesuatu sangat berhati-hati dalam menimbangnimbang: apakah tindakanku sudah benar atau belum? Tidak hanya baik dan benar saja, tetapi juga apakah berdampak pada kemaslahatan yang lebih luas, atau malah merusak.

Mode-mode pakaian sudah berkembang, sehingga menjadi Muslim modern, tidaklah yang menambahkan jas dan dasi tetapi tetap bersarung dan bersongkok, seperti gaya para aktivis santri pada 1930-an. Menjadi manusia modern, tidak sekedar ditunjukkan dapat beradaptasi dengan mode pakaian orang Barat, tetapi tampaknya semakin dihadapkan pada pilihan-pilihan kepraktisan. Tetapi, yang praktis akibat perkembangan teknologi itu, bisa berefek pada pendangkalan makna hidup.

Tradisi dan gaya hidup teus bergeser seiring perkembangan benda-benda yang membuat hidup kita semakin praktis. Misalnya, di desa-desa kita pada 1970-an terjadi revolusi mesin giling padi. Memang masih ada tradisi derep alias membantu pekerjaan memanen padi di sawah, tetapi kemudian setelah itu, prosesnya tidak lagi ke tempat-tempat menutu atau menumbuk beras dengan lumpang dan piranti terkait, tetapi ke tempat penggilingan padi. Tradisi *menutu* tergusur. Memelihara kerbau untuk membajak sawah tergusur traktor. Dan ini semua berpengaruh pada intensitas dan interaksi masyarakat agraris kita. Kearifan-kearifan lama tergusur kebiasaan baru yang belum tentu semakin arif. Pola konflik masyarakat kita juga berubah.

Kita berjalan di abad ke-21, perkembangan iptek jauh berbeda de-ngan masa lalu. Tetapi, *akhlak* atau budi pekerti, merupakan isu abadi. Tidaklah perkembangan iptek akan membawa manfaat dan peningkatan derajat kemanusiaan, kecuali apabila dimanfaatkan menegakkan kebaikan untuk kualitas peradaban. Orang modern juga dihadapkan ragam keribetan yang sebelumnya jarang dijumpai: ketakutan orang kota, apabila anaknya salah pergaulan dan kena narkoba atau salah pergaulan.

Manusia modern juga mudah terjebak oleh pendangkalan makna hidup, karena rutinitas industrial modern yang menuntut profesionalitas kerja sedemikian rupa, sehingga justru ekstrimnya malah menjadi manusia robot. Maka renungkanlah ujaran HAMKA yang terkenal ini, bahwa, "Kalau hidup sekadar hidup, babi di hutan juga hidup. Kalau bekerja sekadar bekerja, kera juga bekerja." Banyak, dan bahkan di antara kita sadar atau tidak, yang "hidup hanya sekadar hidup" alias hidup kosong atau hampa makna. HAMKA tepatlah kalau menyindir bahwa kalau hanya sekedar hidup, maka babi pun hidup. Apakah kita mau seperti babi saja dalam hidup ini? Kalau hanya sekedar bekerja, maka kera pun bekerja. Apakah kita mau seperti kera saja dalam menjalani pekerjaan kita?

Tidaklah zaman kita lebih baik dari lampau. Orang kadang-kadang romantis ke masa lalu, dianggapnya lebih ideal. Sayang kita tidak ada mesin waktu yang bisa membuat orang bergerak ke masa lalu secara fisik seperti di film-film. Kita bergerak ke depan, dengan segala perubahan dan tantangan. Kata-kata kunci HAMKA dalam *Tasauf Modern*-nya, dapatlah kita camkan untuk merespons tantangan kompleks zaman kita. Banyaklah sekarang buku-buku yang menuntun kita menjadi manusia unggul, dan buku *Tasauf Modern* warisan HAMKA untuk merenungi dan menghadapi zaman kita. Kalau kita Muslim, kebahagian yang kita cari, tentu kebahagiaan dalam ridha-Nya.

## V

BERKACA HAMKA, manusia modern sering keliru memahami hidup yang disangkanya terpisah dengan non-materi. Dia membuat dua kamar: kamar dunia dan ahirat. Di kamar dunia, seolah ia bebas berbuat maksiat, di kamar akhirat, ia tersedu-sedu minta maaf sama Tuhan. Dia mencari

dunianya sampai lupa batas halal-haram, kemudian sibuk berkali-kali umroh. Maksiat jalan, umroh jalan. Begitukah mereka bergaya hidup?

HAMKA mengajarkan cara mencari harta benda mendasar, bagaimana mungkin seorang Muslim mencuri, merampas dan menggasak hak orang lain mendapatkan harta benda, tetapi kemudian dipakai uangnya berwisata rohani atau membangun masjid? Mencari harta benda pun harus dengan akhlak yang baik. Dan, satu lagi, dalam perspektif HAMKA, yang namanya orang zuhud itu bukan yang terpisah dengan urusan dunia.

*Zuhud* itu tetap ingat dan patuh pada Allah SWT, dalam keadaan apapun: apakah kaya, miskin, lapang, sesak, senang, sakit dan apapun saja. Dan HAMKA juga telah mengurai tentang hakikat qanaah. Hidup sederhana dan wajar, itulah pengertian sederhananya. Kewajaran hidup, dengan mengacu pada keseimbangan jasmani dan rohani, itulah yang diajarkan Islam. Tidak rakus harta, tetapi bukan berarti anti harta.

HAMKA menarik persoalan ke kedalaman makna. Ia mengajak kita untuk tidak melihat sesuatu dari permukaannya. Orang berumah megah, bermobil mewah, belum tentulah bahagia. Orang berkopiah atau bersorban, belum tentu alim sebenar-benarnya. HAMKA mengajak umat Islam berdakwah sebaik-baiknya. Jangan memberantas kemaksiatan dengan cara tak berakhlak. Berbudi bahasalah baik, itu anjuran Rasulullah SAW.

*Tasauf Modern* HAMKA selaras zamannya. Di masa kini, kita semakin terbuka memperoleh akses buku-buku tasawuf. Maka selaras semangat belajar HAMKA sebagai manusia pembelajar (otodidak), tentulah kita bisa kritisi kembali hal-hal yang disampaikan HAMKA, manakala memang perlu untuk dikritisi. Sudah banyak karya peneliti, baik skripsi hingga disertasi yang mengulas karya-karya HAMKA. Justru dengan semangat HAMKA, kita tidak boleh berhenti sebatas membaca *Tasauf Modern*. Banyaklah membaca dan tetaplah *qanaah*![]

DIKEMBANGKAN dari Pengantar dan Epilog buku M Alfan Alfian, *HAMKA dan Bahagia: Reaktualisasi Tasauf Modern di Zaman Kita* (Bekasi: Penjuru Ilmu, 2014).

# Bab 8
# Gus Dur, Antikerasan, dan "Orang Besar"
## Memahami K.H. Abdurrahman Wahid

BAB INI menyatukan dua tulisan tentang K.H. Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Yang pertama, saya tayangkan lebih dulu artikel terakhir, *in memoriam* Gus Dur. Dimuat di *Kompas*, 5 Januari 2010 (termuat pula di buku Damai Bersama Gus Dur yang diedit oleh Rumadi diterbitkan *Kompas*, 2010), artikel itu judulnya "Orang Besar, dari Mana Datangnya?" Justru artikel ini merupakan gambaran siapa Gus Dur di mana letaknya ia dalam kenangan kolektif bangsa. Selanjutnya, baru artikel saya yang dimuat Harian *Kompas*, 14 Januari 2000, "Islam Antikekerasan, Memahami Refleksi Gus Dur". Ia lebih eksploratif menyelami salah satu fokus utama pemikiran Gus Dur, sebagai sosok ulama yang humanis.[]

### Orang Besar, Dari Mana Datangnya?

K.H ABDURRAHMAN Wahid atau Gus Dur wafat. Sebuah pertanyaan terlintas, darimana datangnya orang besar? Tidak dapat dipungkiri, terlepas dari ragam kontroversi, Gus Dur itu orang besar milik bangsa. Gus Dur sudah jadi milik semua, termasuk kalangan misionaris, yang mengusungnya sebagai tokoh pluralisme.

Gus Dur, oleh berbagai kalangan dengan sudut pandang masing-masing, merupakan sosok multiperspektif. Menurut Jaya Suprana, Gus Dur yang humoris itu hanya permukaannya saja, hatinya humanis. Di kalangan Nadlatul Ulama (NU) Gus Dur kerap dianggap seorang wali. Bagi yang berseberangan pandangan, Gus Dur hanyalah sosok yang menyebalkan.

Bagi yang dekat dengan rasional, Gus Dur itu manusia biasa yang mempunnyai sisi makro dan mikro. Gus Dur makro hadir dengan ikon dan tema-tema besar, seperti humanisme, pluralisme, demokrasi, dan universalime. Sementara itu, Gus Dur mikro kontradiktif dengan tematema besar tersebut sehingga memunculkan penilaian bahwa Gus Dur itu "otoriter" dan tidak konsisten alias "*semau gue*".

Akan tetapi, Gus Dur tetaplah orang besar. Gus Dur pernah menjadi presiden. Gus Dur telah memperoleh momentum politik yang tepat pasca-pemilu 1999 ketika proses politik di Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) bermuara pada munculnya sosok "juru penengah" yang diyakini mampu merangkul semua pihak.

**SALAH TEMPAT.** Gus Dur ialah resultan. Tanpa menjadi presiden pun, Gus Dur tetap orang besar. Ia intelektual yang mempunyai integritas, pu-

nya komunitas kultural NU dan partai politik. Ia pemikir yang punya massa dan jaringan pertemanan yang luas. Justru politik kekuasaan membuat kebesaran Gus Dur teruji. Banyak kebijakannya yang "revolusioner" dan wacananya yang "terlampau berani". Gus Dur meresmikan tahun baru Imlek, mengubah nama Irian Jaya menjadi Papua, membubarkan Departemen Sosial, Departemen Penerangan, dan Kementrian Pemuda dan Olahraga, menjajaki kemungkinan kerja sama politik dengan Israel, hingga meminta maaf kepada kalangan eks-Partai Komunis Indonesia (PKI) sebagai korban politik. Ada yang disambut baik, ada yang menyisakan kontroversi dan penolakan.

Banyak yang mengkritik Gus Dur sewaktu menjadi presiden, yang sengaja atau tidak ternyata kebijakan-kebijakannya telah menjadi *blunder* bagi stabilitas kekuasaan. Gus Dur akhirnya dilengserkan "di tengah jalan" melalui Sidang Istimewa MPR. Tukang kritik, Butet Kartaradjasa, menilai Gus Dur itu tokoh besar yang ketika menjadi presiden salah tempat karena sejatinya tempatnya adalah punakawan.

Gus Dur itu *Kiai Semar* yang bijak. Ketika menjadi presiden, tak heran apabila banyak memunculkan "kegegeran". Betapapun demikian, di tengah wacana dan upayanya mendekonstruksi banyak hal, Gus Dur tetap dikagumi kawan dan lawan. Sepeninggalnya tidak ada sosok yang mampu menandinginya sebagai orang besar yang khas di tengah-tengah realitas keindonesiaan yang penuh anomali.

**MELAMPAUI DARAH BIRU.** Gus Dur bukan saja sosok pemimpin (kultural dan politik) yang hanya dapat dijelaskan dalam perspektif *trait theory,* orang besar itu dilahirkan. Aspek genetis alias "darah biru"-lah yang paling banyak mempengaruhi. Darah kepemimpinan Gus Dur mengalir dari kakeknya, K.H Hasyim Asy'ari dan ayahnya, K.H Wahid Hasyim. Dalam tradisi NU, Gus Dur memiliki legitimasi "darah biru" yang sangat kuat.

Akan tetapi, Gus Dur memproses kehadiran dirinya tanpa sekedar mengandalkan legitimasi "darah biru". Ia sosok yang sangat disiplin di dunianya, keintelektualannya. Ia menjadi manusia penjelajah di dunia wacana, berdiskusi, dan beraktivitas sosial. Ia kritis terhadap metodologi pembelajaran perkuliahannya sewaktu di Mesir. Ia tumbuhkan metodologi ilmu di dalam dirinya. Akan tetapi ia pun mempunyai kepekaan budaya yang tinggi, humanis, dan sederhana. Visinya jauh menjangkau di luar komunitas NU.

Gus Dur, karenanya tidak hanya sebatas elite, yang terseleksi secara "genetis", tetapi *leader* yang memiliki visi tajam wawasan budaya yang baik, dan teruji. Gus Dur adalah sosok pemimpin yan jauh melampaui modal genetik yang dimilikinya, dan sesuai dengan nama aslinya, Abdurrahman Addhakil, ia kualitatif, "mendobrak" dan "menaklukkan". Ia unik dan Indonesiawi![]

## Islam antikekerasan: Memahami Refleksi Gus Dur

> BARANGSIAPA menyelamatkan satu jiwa (nyawa satu orang), ... maka ia seolah telah menyelamatkan jiwa (nyawa) semua orang.
> **- Q.S. 5:32**

MENGKAJI DIMENSI ANTIKEKERASAN Islam itu penting kapan dan di manapun. Apalagi dalam situasi bangsa yang tengah terpuruk krisis multidimensi. Konflik SARA yang memprihatinkan di Ambon dan yang lain, perlu segera diakhiri secara bijak. Untuk itulah internalisasi dan aktualisasi ajaran agama (Islam) yang amat menekankan dimensi antikekerasan dan menghadirkan rahmat dan kedamaian, sangat diperlukan. Dalam hal ini Gus Dur berpendapat perlunya transformasi nasional, di mana,

> Pencapaian transformasi nasional harus diletakkan dalam sebuah konteks 'koalisi nasional' dengan kelompok-kelompok yang tidak bermotif religius, misalnya lembaga-lembaga bantuan hukum, kelompok-kelompok lingkungan dan perkumpulan-perkumpulan yang berupaya membantu teknologi tepat guna di daerah-daerah pedesaan. Pendekatan ini memerlukan sikap inklusif dari gerakan-gerakan Islam, dengan menekankan persamaan daripada perbedaan-perbedaan jika berhubungan dengan organisasi-organisasi yang berlatar belakang iman selain Islam. Inilah pendekatan sosio-kultural pluralistik terhadap demokratisasi dalam konteks yang disebut oleh para teolog Katolik sebagai strategi 'pembangunan manusia'.[1]

Kalimat itu menekankan, dalam penguatan transformasi nasional, sikap inklusif diperlukan guna meningkatkan kebersamaan dan saling percaya. Inklusivisme berkait internalisasi agama dan toleransi antaragama.

Dalam pemikiran Gus Dur mudah ditemukan corak moderat. Bahkan *saking* moderatnya, dia dianggap menganakemaskan kelompok non-Islam. Namun, dijumpai penjelasannya, sikap sedemikian itu dalam rangka keharmonisan antarumat. Baginya, masalah pokok antarumat beragama ialah pengembangan rasa saling pengertian tulus dan berkelanjutan,

> Kita hanya akan mampu menjadi bangsa yang kukuh, kalau umat agama-agama yang berbeda dapat saling mengerti satu sama lain, bukan hanya sekadar saling menghormati. Yang diperlukan adalah rasa saling memiliki (*sense of belonging*), bukannya hanya saling bertenggang rasa satu terhadap yang lain.[2]

Refleksi Gus Dur tersebut bila ditarik ke konteks ajaran Islam, ujung-ujungnya bagaimana dimensi antikekerasan dipahami dan diaktualisasikan. Penting kiranya wacana tersebut dikedepankan dalam setiap kesempatan, sebagai kampanye antikekerasan, demi kepentingan bersama yang lebih baik di masa depan.

---

[1] Abdurrahman Wahid Dkk. *Islam Tanpa Kekerasan*, LkiS, 1998, hal. 75.

[2] Abdurrahman Wahid, "Islam dan Hubungan Antar-umat Beragama di Indonesia", *Kompas*, 14/12/1992.

**KONSEPSI ANTIKEKERASAN.** PESAN Al Quran (QS. 5:32)[3] amat mendasar dalam menekankan sikap antikekerasan, sebab Islam begitu menghargai kehidupan. Chaiwat Satha-Anand (Qader Muheideen), ulama asal Thailand, memaknai ayat tersebut, bahwa kehidupan manusia itu suci (sakral). Manusia itu satu keluarga, setiapnya mempunyai nilai yang sama dengan jumlah total kehidupan seluruh manusia. Islam tidak mengajarkan penyelesaian segala urusan dengan kekerasan, kecuali bila mereka diperangi, "Perangilah di jalan Allah mereka yang memerangi kamu, tetapi janganlah melanggar batas, karena Allah tidak menyukai mereka yang melanggar batas" (QS. 2:190). Ayat tersebut jelas melarang umat Islam melakukan agresi, dan perang yang diizinkan itu pun mempunyai batas. Dalam ayat lain disebutkan, "Perangilah mereka sehingga tidak ada lagi penindasan, dan yang ada hanya keadilan dan keimanan kepada Allah" (QS. 2:193). Maka, "berperang di jalan Allah" ialah dalam konteks menegakkan keadilan (*justice*).

Konsep kesatuan manusia hal yang amat berkaitan dengan konsep antikekerasan. Islam tegas berulangkali menyebutkan konsep ini. "Umat manusia tidak lain daripada satu umat. Kemudian mereka berselisih. Sekiranya tidak karena satu firman yang keluar dari Tuhanmu sudah mendahului, yang diperselisihkan niscaya sudah terselesaikan antarmereka" (QS. 10:19). Di dalam Al Qur'an juga disebutkan, "Pada dasarnya manusia itu satu umat, lalu Allah mengutus para nabi membawa berita gembira dan peringatan" (QS. 2:213).

Bila dieksplorasi, banyak dalil menegaskan anti-kekerasan. Eksplorasi tradisi Islam antikekerasan, bila ditelusuri proses sejarah Nabi Muhammad SAW menegakkan peradaban Islam, tidak sedikit wacana dan praktik antikekerasan dalam perjuangannya. Stanley Lane Poole, sebagaimana dikutip Azzam menyebutkan,

> Hari kemenangan terbesar Muhammad atas musuh-musuhnya juga merupakan hari kemenangan terbesar melawan dirinya sendiri. Ia secara sukarela memaafkan Quraisy yang telah bertahun-tahun menelantarkannya bergelimang kesedihan dan penderitaan dengan menghinanya secara kasar, dan memberikan pengampunan kepada seluruh penduduk Mekkah. Empat bentuk kejahatan yang biasa dikutuk pengadilan pun dibuat oleh Muhammad sebagai daftar larangan, ketika sebagai seorang penakluk ia masuk kota musuhnya yang jahat. Tentara mengikuti teladannya, dan masuk secara rapi dan damai, tidak

[3] Terjemahan Kemenag : "Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi."

ada rumah yang dirampok, tidak ada perempuan dilecehkan.[4]

Peradaban Islam menjamin umat manusia damai berdampingan, tanpa kekerasan. Maulana Wahiduddin Khan, ulama moderat yang dikagumi Gus Dur, dalam *Islam and Peace* menegaskan, "Sebagai kitab suci, Al Quran adalah sebuah kitab ideologi yang menonjolkan perang untuk menaklukkan hati manusia dan bukan untuk memenggal kepala manusia".5

Disebutkan, terjadinya kekerasan (dalam diri umat Islam) timbul karena kesalahan cara berpikir dan menyikapi semangat Islam. Dia yakin semangat antikekerasan dalam Islam akan menjadikan agama ini lebih gampang diterima daripada semangat kekerasan yang ditonjolkan.

**KONTEKS INDONESIA.** GUS DUR mengatakan keutuhan bangsa impiannya terbesar. Disintegrasi bangsa ancaman yang tidak bisa disepelekan. Berbagai konflik horisontal dalam masyarakat, menyusul jatuhnya rezim Orde Baru, bila dibiarkan tanpa penyelesaian yang mendasar, bak api dalam sekam yang mampu menghancurkan keutuhan bangsa.

Dalam konteks ketika Gus Dur masih menjadi presiden, apabila ditilik dari berbagai kasus ke arah disintegrasi dan SARA, semisal di Aceh dan Ambon, wacana antikekerasan perlu dikedepankan, disosialisasikan terus-menerus, terhadap umat Islam itu sendiri, juga perlu diketahui oleh umat lain. Kasus-kasus kekerasan di berbagai daerah itu, bagaimanapun realitas pahit yang perlu diambil hikmahnya. Semua kelompok perlu melakukan kajian serius atas dimensi antikekerasan yang diajarkan agama-nya masing-masing.

Pada masa transisi Orde Baru ke Reformasi, terasa banyak skenario yang menghendaki perpecahan umat dan bangsa. Politik *adu domba* mudah dijumpai. Inilah ujian berat, di samping internalisasi nilai-nilai agama, juga secara inklusif dituntut mampu berinteraksi positif dengan berbagai kelompok. Integrasi sosial, tak bisa dilakukan tanpa pemahaman dan komunikasi efektif antarberbagai elemen. Sosialisasinya membutuhkan keterlibatan berbagai pihak.

Ujaran Gus Dur tentang perlunya *sense of belonging* merupakan hal yang tidak gampang dilakukan. Ia butuh waktu dan proses. Perlu dikedepankan dialog, komunikasi yang sehat, saling menghargai dan memupuk rasa saling percaya. Lewat pendekatan ini, diharapkan berbagai kejadian krusial yang melanda Aceh, Ambon, dan sebagainya mampu dipecahkan secara damai.[]

[4] Abdurrahman Azzam, *The Eternal Message of Mohammad*, London, 1979, hal. 27.

# Bab 9

# Multidimensi Cak Nun
## Dari Khasanah Emha Ainun Nadjib

### I

SUATU KETIKA PADA 2001 beberapa teman mengusulkan agar kami meneribitkan buku tentang Cak Nun, panggilan akrab publik pada Emha (Muhammad) Ainun Nadjib. Lantas kami menerbitkan *Kitab Ketentraman*. Hampir satu setengah dekade kemudian, pada 2014, buku tersebut kembali kami diterbitkan. Saya berinsiatif menambahkan judul kecil dalam buku tersebut, *Dari Khasanah Emha Ainun Nadjib*. Sebagai inisiator penerbitannya, saya bertemu dengan Cak Nun di acara *Kenduri Cinta* di Taman Ismail Marzuki (TIM), dia menyambut baik penerbitannya kembali. Timbulnya buku tersebut memang, tak lepas konteksnya.

Waktu itu akan digelar konser *Kiai Kanjeng* di Senayan, dan *Kitab Ketenteraman*, walaupun bukan *buku petunjuk konser*, hadir menyertainya. Beberapa nama yang terlibat dalam konser itu, di luar Cak Nun, Mbak Via dan personal *Kiai Kanjeng*, untuk menyebut beberapa nama: Mukhammad Ilham (yang mendorong kami membuat buku ini, dan secara khusus saya perlu hijrah ke Yogya, ketika anak saya yang pertama baru berusia setahun), Pak Eppi, Pak M. Nigara, Pak Rudi, Cak Adil, Sdr. Zaki, Sdr. Andi Subijakto, dan sebagainya (ikut juga dalam beberapa kesempatan Sdr. Pohan dan Ucok). *Kitab Ketenteraman* lebih merupakan catatan dari tiga orang penyusunnya, yakni saya, Wawan Susetya dan Aprinus Salam tentang sosok, pemikiran dan kiprah Cak Nun dalam bidang kebudayaan yang lebih luas, ketimbang sastra atau gerakan sosial.

Dalam rangka penerbitan ulang pada 2014 itu, saya menghubungi Cak Zaki sebagai aktivis *Maiyah* yang segera menyambutnya penuh antusias. Kepada saya diberikan dokumennya *via e-mail*. Saya menghubungi Pak Ian Leonard Betts, orang Inggris yang sangat intens dengan berbagai kegiatan Cak Nun satu dekade ini, untuk memberi kata pengantar. Pak Ian juga menyambutnya antusias. Tak lupa, dengan Saudaraku Wawan Susetya, yang kini telah menjadi penulis produktif banyak buku, di Tulung-agung dan Senior kami Aprinus Salam (Prof. Dr.) di Yogyakarta *via* email, sebagai sesama penyusun buku yang pertama kali terbit pada 2001 ini. Keduanya menyambut gembira.

JUDUL *Kitab Ketenteraman* oleh sebagian pembaca, dibilang unik. *Pertama*, terkait dengan kata "kitab", yang kedua "ketenteraman". Pernah

suatu ketika seorang ibu yang tampaknya mewakili golongan kelas menengah protes kepada saya, mengapa judul buku ini memakai kata "kitab". Saya bertanya balik, apa yang salah dari kata "kitab"? Rupanya ibu itu keberatan dengan kata "kitab". Ia mengatakan, buku ini bagus. Ia memang termasuk penggemar berat Cak Nun, tetapi sayangnya, dengan judul buku yang memakai kata "kitab" dilekatkan dengan Cak Nun, ia keberatan. Katanya, yang berhak memakai kata "kitab" hanyalah Nabi. Apakah Cak Nun sudah setingkat dengan Nabi?

Saya tak menduga atas kesalahah-pahaman yang *absurd*, yang membuat saya tertawa itu. Saya menjelaskan, pemakaian kata "kitab" , bukanlah hendak menandingi kitab suci. *Kitab* itu bahasa Arab. Bahasa Inggrisnya *book*. Bahasa Indonesianya *buku*. Jadi, *Kitab ketentraman* artinya buku, yang isinya mudah-mudahan menenteramkan pembacanya. Jadi, ia doa, harapan, agar yang membaca lebih tenteram dan tetap jernih dalam berpikir dan menyikapi hidup. Kemudian soal Cak Nun, saya jelaskan, dia itu jelas bukan nabi. Kitab ini pun bukan *kitab suci*, ini kitab biasa.

Cak Nun itu jenius alamiah *ya*, bisa menulis dan membacakan sajak-sajaknya penuh syahdu dan menusuk kalbu, *ya*. Cak Nun itu pelantun *shalawat* Nabi Muhammad SAW, *ya* dia sering melakukannya. Bahwa ia mendakwahkan Islam yang *rahmatan lil alamin* ke dalam bahasa cinta sesama, *ya*. Bahkan, salah satu acaranya pun dinamainya *Kenduri Cinta*. Cinta kepada sesama, dalam perspektif Cak Nun, berada dalam salah satu sisi dari segitiga Allah SWT, Muhammad SAW dan kita, manusia.

## II

KONTEKS LAIN TIMBULNYA *Kitab Ketenteraman*, ketika itu Indonesia berada di tahun-tahun transisi politik pasca-*lengser*-nya Pak Harto sebagai presiden pada 1998. Politik, luar dan dalam parlemen, dinamis. Pada 2001, Gus Dur sudah jadi presiden dan ketika itu kritik terhadap gaya kepemimpinannya sudah merebak di mana-mana. Oleh karena itulah, kalau Anda membaca ulang *Kitab Ketenteraman* ini, terdapat beberapa tulisan yang menyinggung soal-soal politik waktu itu, yang, ternyata dampaknya kita rasakan sampai saat ini. Setidaknya, buku ini merekam perspektif Cak Nun dalam merespons perubahan politik dan keprihatinannya atas perkembangan bangsa kita.

Bagi saya, *Kitab Ketenteraman* merupakan buku kedua yang terkait langsung dengan Cak Nun. Yang pertama buku Cak Nun berjudul *Saat-saat Terakhir Bersama Soeharto: 2,5 Jam di Istana*.[1] Buku yang ditulis tak lama setelah Pak Harto lengser pada 1998 ini, berisi tanya jawab sedemikian rupa, peran dan kesaksian Cak Nun di detik-detik yang menentukan *lengser*-nya Pak Harto. Cak Nun menugasi saya (di mana saya juga memperoleh

[1] Emha Ainun Nadjib, *Saat-saat Terakhir Bersama Soeharto: 2,5 Jam di Istana*, Yogyakarta: Bentang, 2016.

masukan antara lain dari Cak Adil Amrullah) membuat sebanyak mungkin pertanyaan tertulis, untuk kemudian dijawabnya. Sayangnya, ketika buku itu tercetak (dan terus-menerus dalam cetak ulangnya), nama saya sebagai perumus pertanyaan tak tersertakan, mungkin kelupaan (tetapi tentu bukan karena tidak dianggap penting). Tidak masalah, yang penting substansi jawaban Cak Nun sendiri yang kemudian dibaca orang banyak. Ia pelaku sejarah *lengser*-nya Pak Harto, dan saya, sengaja atau tidak berada di proses sejarah, setidaknya sebagai salah satu orang (bersama yang lain) yang sering *ikut-ikut* Cak Nun ke mana-mana pada priode transisi politik Indonesia itu.

Tetapi, apa pandangannya tentang kekuasaan? Soal yang satu ini, antara lain, bisa dilacak dari ragam tulisan dan komentar Cak Nun. Pada 1992, misalnya, wartawan MATRA, Kemala Atmojo bertanya, "Komentar Anda tentang kekuasaan?" Cak Nun menjawab:

> Setiap orang dididik oleh sistem-sistem lingkungan untuk memilih menguasai atau dikuasai: faktor-faktor nilai yang lain hanya varian yang timbul tenggelam. Setiap orang di setiap strata secara naluriah merasa memiliki hak untuk berkuasa atau setidaknya mengenyam sedikit rasa berkuasa. Dari pembesar tertinggi sampai camat, tukang parkir, dosen, sopir bis, khotip di masjid, punya kebiasaan bawah sadar untuk melampiaskan rasa berkuasa. Camat mulai belajar berlaku seperti raja kecil. Dosen bisa berobsesi untuk berlaku seperti konglomerat yang tidak bisaa buka pintu mobil sendiri. Sopir bis berlaku seperti Kodim. Tukang parkir berlaku seperti panglima perang. Khatib di masjid merasa dibekingi oleh Tuhan untuk memaksa jamaah mendengarkan khotbahnya yang bertele-tele dan bersujud berlama-lama.[2]

Jawaban semacam itu tentu mengandung semacam sindiran, bahwa kedudukan, jabatan yang kecil-kecilan saja seringkali menggoda penyandangnya untuk membelokkan hakikat sejati kekuasaan, pengabdian kemanusiaan dan keadilan sosial, untuk ksewenang-wenangan dan kepentingan diri pribadi, apalagi yang punya kedudukan, jabatan yang tinggi. Seringkali mereka suka lupa, bahwa kekuasaan dan jabatan itu amanah. Karenanya, justru dari sinilah fungsi juru kritik (biasanya dilakukan oleh para seniman, terkhusus puisiwan dan aktivis teater seperti W.S. Rendra, Cak Nun sendiri, dan yang lain), yang tujuannya mengingatkan agar penguasa tidak melenceng dari amanah kekuasaan dari Tuhan dan rakyat. Tetapi, adakalanya, sosok seperti Cak Nun rela tidak populer, ketika kritik dan gagasannya tentang kekuasaan dipandang melawan *euforia* pasca-Orde Baru.

## III

TANPA BERPRETENSI MENEMPATKAN Cak Nun sebagai sosok mitologis, buku *Kitab Ketenteraman* sesungguhnya merupakan ekspresi ke-

[2] "Emha Ainun Nadjib, Demokrat, ICMI, dan Seks: Mereka Menyangka Saya Kiai", MATRA, No. 62, Februari 1992.

cintaan kami kepada sosok *guru kehidupan* yang unik dan tak kenal lelah itu. Kami bertiga mencatat secara bebas, dan kemudian, *Alhamdulillah*, Cak Nun sendiri berkenan untuk membaca dan bahkan, memberi judul-judul. Akibatnya, *Kitab Ketenteraman* seperti kumpulan kolom dengan pembabakan tematis yang tak terlampau ketat, alias mengalir saja. Soal mengapa pada edisi pertama buku tersebut, tanpa halaman daftar isi, jujur kami katakan, karena persoalan teknis. Jarak waktu cetak dengan konser sudah dekat sekali saat itu. Malam-malam hingga dini hari, saya dan Cak Zaki ikut dalam proses penyetingannnya di kantor Harian *Republika*, dan tanpa koreksi lagi alias *setel yakin* saja pada penerbit. Begitu tercetak, bahkan saya sendiri kaget karena daftar isinya belum tercantum. Tapi, kami tak kekurangan akal, kalau ada pertanyaan, mengapa buku ini tanpa daftar isi? Jawabnya jelas, bukankah ini sebuah kitab yang berisi butir-butir hikmah yang bisa dibaca dari mana saja?

Mungkin karena tanpa daftar isi itulah, *Kitab Ketenteraman* dianggap *menyaingi* "kitab suci", terkesan sebagai sesuatu yang tersakralkan. Kalau belum-belum orang resah dengan judul buku dan tanpa daftar isi itu, kelihatannya kami gagal untuk membuatnya tenteram. Tapi, saya yakin, manakala buku ini dibaca secara pelan-pelan dengan agak berpikir dan merenung sejenak saja, maka pembaca akan menemukan satu dua butir hikmah, yang semoga bisa menjadi pelengkap ilmu kehidupan.

Ada dua dimensi dalam buku ini. *Pertama*, dimensi intrinsik, ialah logika-logika, renungan-renungan, kisah-kisah dan apa-apa yang disampaikan Cak Nun, yang kemudian kami kemas ulang. Dimensi intrinsik yang dimaksud, berurusan dengan substansi. Kami bertiga memiliki spesifikasi masing-masing. Saudara Wawan Susetya, memiliki keahlian yang sampai secara detil mengulang kembali apa yang dikatakan Cak Nun dalam berbagai forum dan tulisan-tulisannya. Maklum saja, Wawan ialah penulis yang mantan wartawan. Aprinus Salam sang *pendekar akademisi sastra* yang terlibat dalam menggeluti karya dan dinamika kesusatraan Cak Nun, tentu punya catatan-catatan yang menarik dalam pemosisian Cak Nun di dunia sastra — dan itulah yang disumbangkan dalam buku ini. Saya sesungguhnya tak punya keahlian apapun, kecuali penggemar tulisan-tulisan Cak Nun yang menempel di benak, sejak saya membaca kolom-kolomnya di *Panji Masyarakat*. Saya berupaya menimba sumur khasanahnya dari berbagai dialog verbal maupun non-verbal, dan sedikit-sedikit ikut mencatat hal-hal yang perlu dicatat.

Dimensi kedua, ekstrinsik, tentang siapa Cak Nun, pernah sekolah di mana, apa saja dikerjakannya di lapangan kebudayaan, buku-buku apa yang telah ia karang, dan hal-hal lain yang berkenaan dengan sosoknya. Walaupun begitu, buku ini bukan biografi yang lazim, betapapun pembaca yang tekun akan secara hikmat memasuki *dunia Cak Nun* yang kaya khasanah dan mengajak kita menyelami perspektifnya yang multifungsi.

## IV

SETELAH LEBIH satu dekade kami terpanggil menerbitkan ulang buku ini. Dalam beberapa kesempatan, Cak Nun bilang, dirinya semakin tua. Saya semakin merasa bersalah, karena tidak bisa ikut secara intens ragam kegiatannya. Tetapi, saya gembira banyak anak muda bersemangat menyala mengaktifkannya. Saat ini orang sering bertanya, di mana Cak Nun di tengah hiruk-pikuk politik? Di mana Cak Nun dapat kita temukan? Mana kolom-kolom Cak Nun yang substansial dan jenaka itu? Di mana Cak Nun? Jawabnya jelas: ia ada di banyak karyanya.[3] Belum lama ini penerbit *Kompas* menerbitkan kembali karya Cak Nun, *Indonesia Bagian dari Desa Saya*, kumpulan esai yang lugas, cerdas dan menjangkau ke depan. Esai-esai itu ditulis pada 1970-an, dan nyatanya masih segar dan relevan sebagai cermin memotret Indonesia kita dewasa ini — kendatipun *pisyi* atau *montor kol* sudah bukan merupakan benda ajaib lagi. Esai-esai Cak Nun ialah esai-esai yang hidup di benak pembaca.

Kalau sampai ada pertanyaan Cak Nun di mana dan *ngapain aja*, ia mencerminkan paradoks, karena Cak Nun di ragam kegiatannya dari satu tempat ke tempat lain. Merujuk kata pengantar Pak Ian, kita memperoleh kekayaan informasi betapa Cak Nun dan *Kiai Kanjeng* memperoleh apresiasi luar biasa di berbagai manca negara (ragam negara Eropa dan yang lain), betapapun di Indonesia nyaris tidak pernah muncul di televisi-televisi. Berbagai acaranya yang intens melibatkan partisipasi dan dialog dengan beragam masyarakat, juga hanya diliput sepintas lalu oleh media. Namun hal ini bisa segera dipahami mengingat, acara yang mengajak menyelami kedalaman, lazim tersapu oleh kepentingan penayangan acara-acara yang bersifat permukaan dan berita-berita sepintas lalu.

Buku *Kitab Ketenteraman* pun rajutan esai-esai. Tetapi, yang membedakan dengan buku-buku lain Cak Nun, buku ini ditulis bukan oleh Cak Nun, tetapi tiga murid Cak Nun yang mencoba mempersembahkan sesuatu buat Cak Nun dan para pembaca luas. Buku tentang Cak Nun lain ditulis oleh Ian Leonard Bets, *Jalan Sunyi Emha* pada 2006. Dan yang belakangan, juga oleh Prayogi R. Saputra, *Spiritual Journey, Pemikiran dan Permenungan Emha Ainun Nadjib* (2012). Buku-buku itu tentu lebih canggih ketimbang *Kitab Ketenteraman* ini, karena terbit belakangan dan intensitas penulisnya sedemikian rupa dalam perkembangan Cak Nun dan

[3] Belakangan ini, kiprah dan pandangan-pandangan Cak Nun (Sinau Bareng Cak Nun) mudah ditemukan di Youtube.com, sehingga tak masalah manakala Cak Nun tak laku untuk ditampilkan di media massa arus utama (*mainstream*). Nyaris semua bukunya yang lama diterbitkan kembali, termasuk bukunya yang legendaris, *Slilit Sang Kiai*, selain buku-buku baru hasil refleksi filosofis Cak Nun. Buku-buku kajian tentang Cak Nun juga bertambah banyak. Cak Nun dan komunitasnya juga punya situs yang mendokumentasikan ragam kegiatan dan pemikiran/gagasan Cak Nun.

Kyai Kanjeng serta gerakan *Maiyah*-nya dewasa ini.

PADA 2019, ketika saya menulis kolom di *terakota.id* "Membaca Kembali Emha" (17 Juli 2019), ragam bukunya muncul kembali. Tak hanya *Slilit Sang Kiai*, nyaris semuanya ditambah beberapa buku baru. Diserialkan dalam buku-buku daur, termasuk di antaranya berjudul *Markesot Belajar Ngaji* dan *Siapa Sebenarnya Markesot*. Kajian yang dilakukan penulis lain, juga bertambah. Misalnya, dengan kehadiran buku *Cinta, Kesehatan dan Munajat Emha Ainun Nadjib*, yang ditulis dokter Ade Hashman. Karenanya, tak salah kiranya, manakala kita mengatakan Emha hadir kembali. Di rak-rak toko buku. Kendati, barangkali belum melampaui potongan-potongan gambarnya, videonya, di *Youtube*.

Cak Nun pasca-buku ialah *Youtube*. Tapi, buku masih penting. Perspektif Cak Nun, mungkin tak semuanya kita perlukan. Tetapi jelas, dia sengaja atau tidak, mengajak pembacanya, pendengarnya untuk memiliki kesadaran nyata dalam mengambil sudut pandang, mungkin juga ancang-ancang. Sudut pandang dalam kehidupan, yang dalam "dunia Emha" sudut pandang itu ialah cinta segitiga antara manusia, Muhammad SAW, Allah SWT.

Dalam kolom itu, saya menulis, "Sepanjang perjumpaan saya dengan mBah Nun, sepanjang itu pula *shalawat Nabi* disenandungkan." Memang begitulah. Hari-hari Cak Nun, Kiai Kanjeng dan masyarakat *Maiyah*-nya ialah hari-hari *sholawat*. Kendati begitu, tasawuf Emha, sepengetahuan saya biasa-biasa saja, yang pandangan dasarnya ialah, segala perilaku kita di dunia ini berdimensi akhirat. Sebagaimana HAMKA, kita juga banyak menumukan perspektif Emha dalam hal "agama ialah cinta". Dan, bagaimana kita memebaskan dari "sihir-sihir modern".

Dalam contoh kasus saya, mengenal ragam "pemikiran Emha", barangkali berbeda dengan banyak generasi milenial masa kini. Sebagai penggemarnya sejak remaja, saya termasuk yang suka. Sudah saya catat di depan, saya akrab dengan kolom-kolomnya di *Panji Masyarakat* sejak SD. Konon, keinginan menjadi kolomnis, antara lain timbul dari provokasi kolom-kolom Emha yang mengalir, kadang hiperbolik menerbangkan hal-hal yang dibahasnya lalu membantingnya ke bawah, menggiring ke kesimpulan yang seringkali tak jelas, tanpa pembacanya berpikir sejenak.

Dia juga memunculkan tokoh-tokoh. Seringkali, tokoh yang diangkat, dirinya sendiri. Seringkali para tokoh besar, kalau bukan kontroversial, apakah Imam Khomeini, Salman Rusdhie, Sutan Takdir Alisjahbana, hingga Cory Aquino. Tapi juga, Muhammad Ali, Roeslan Abdulgani, Pak Harto, atau yang lain. Tentu semuanya tokoh nyata. Tapi, apabila kita lacak lagi tulisan-tulisannya yang menyebul prolifik sejak pertengahan dekade 1970-an, kita akan diperkenalkan pada orang-orang biasa yang tak tercatat dalam sejarah. Misalnya, Kang Kanip, ada juga Hasan yang jumlahnya ribuan, dan nama-nama lain yang hadir dalam kumpulan tulisannya *Indonesia Bagian*

*dari Desa Saya*.

Nama-nama seperti Kiai Sudrun, Markesot dan kawan-kawannya, jelas rekaan. Mereka sosok-sosok yang akrab dengan jamaah pembaca Emha. Membaca kembali, saya merasakan nuansa nostalgia. Bukan sekadar nostalgia berjumpa Cak, atau sekarang mBah Nun secara fisik, tetapi nostalgia kehidupan. Emha bernuansa nostalgik, sosok kreatif multidimensi dengan energi berlimpah. Membaca tulisan-tulisannya sejak dekade 1970-an, tetap terasa membaca proses dan dinamika hidup yang nyata, dinamis, *absurd*. Bahkan sang kiai bisa terganjal *slilit*, ketika tanpa mengambil benda di pagar orang lain. Bahkan mengaji Al Qur'an pun bisa dengan metode Markesot dalam *Markesot Belajar Ngaji* dan *Siapa Sebenarnya Markesot*.

PADA SAAT PELUNCURAN buku *Jalan Sunyi Emha*, saya moderator. Buku Pak Ian itu melibatkan banyak komentar. Kiai Mustofa Bisri berkomentar Cak Nun itu "Santri tanpa sarung; kiai tanpa sorban; dai tanpa mimbar; mursyid tanpa tarekat; sarjana tanpa wisuda; guru tanpa sekolahan; aktivis tanpa LSM; pendemo tanpa spanduk; politisi tanpa partai; wakil rakyat tanpa dewan; pemberontak tanpa senjata; ksatria tanpa kuda; saudara tanpa hubungan darah". Ia juga yang membikin Sastrawan Rendra berkata, "Jalan hidup saya banyak berubah karena nasihat-nasihat Emha yang halus dan subversif". Bagi Emha sendiri, inti buku itu yang penting ialah "jalan sunyi"-nya, bukan membicarakan dirinya yang sekedar "berhala". Jalan sunyi, dikaitkan dengan kondisi bangsa ialah suatu "jalan kebenaran" yang harus ditempuh. Buku Pak Ian sangat bermanfaat untuk mencermati perkembangan perjalanan hidup dan karya Cak Nun. Demikian pula buku *Spiritual Journey*, buku yang menarik, dengan pembahasaan yang mengalir dan menggugah kalangan muda.

*Kitab Ketentraman* mungkin bisa dikategorikan semacam *biografi intelektual* Cak Nun. Tetapi tanpa Cak Nun langsung, buku itu tak bakal muncul, mengingat dia juga melegakan diri menjadi semacam *editor*. Bukan substansi yang dia edit, karena Cak Nun memberi kebebasan kami menuliskan apa saja tentang dirinya. Cak Nun hanya membantu memberi judul-judul. Kami bersyukur, ada tangan Cak Nun langsung dalam buku ini, kalau bukan "intervensi intelektual"-nya. Dan ini semua telah menjadi bagian dari sejarah Cak Nun dan kami para penulisnya.

Suatu hari ketika mempersiapkan buku ini di Yogya, saya terserang "angin duduk". Perut saya *mual-mules* luar biasa. Dada saya sesak. Keringat dingin sangat tidak enak. Malaikat maut mungkin sedang berputar-putar di atas genting, ketika saya berusaha berdoa apapun saja berharap tidak cepat-cepat mati. Dalam kondisi seperti itu, Cak Nun bergerak menengok saya. Kaki saya sedang dipijat-pijat oleh seseorang yang tampaknya punya keahlian, ketika Cak Nun dalam perjalanan, dan ketika sampai, saya baru saja muntah-muntah luar biasa. Itu tandanya anginnya keluar, dan leganya

bukan main. Bayangan malaikat maut pun sirna sudah. Karena sudah lega, saya tidak jadi diungsikan ke rumah sakit. Dan ketika itu Cak Nun menyampaikan resep tradisional penyerap angin dalam perut yakni arang atau karbon. Resep itu disampaikan ketika perut saya sudah sangat lega, ketika saya menyeruput teh manis hangat.

KALAU intelektual harus bertitel sarjana, Cak Nun tak memenuhi kualifikasi itu. Tetapi, untungnya, intelektualitas bukan monopoli mereka yang "makan sekolahan", yang bertitel doktor atau yang lain. Cak Nun menolak disebut intelektual, sastrawan, budayawan dan predikat lain. Saya sering tak enak dibilang "intelektual" oleh Cak Nun. Suatu ketika, pasca-ramai-ramainya Reformasi 1998, Cak Nun dan rekan Andi Soebijakto datang ke rumah kontrakan saya gang sempit di Empang Tiga, Kalibata. Di situ, tidak ada "apapun". Maksudnya, tidak ada televisi, yang ada cuma radio kecil yang harganya murah, dan buku-buku. Sambil selonjoran di kamar tamu sempit saya yang beralaskan tikar plastik itu, Cak Nun bilang, "Intelektual seperti kamu harusnya disubsidi oleh negara!"

Saya pun tertawa.

## V

SEKALI LAGI *Kitab Ketenteraman* ialah semacam rangkuman lontaran-lontarannya tekstual maupun lisan yang diselingi ringkasan kisah perjalanan hidupnya yang berfase-fase itu. Ada fase Jombang, fase Gontor, dan fase Yogya, tempat di mana kemudian ia meninggalkan bangku kuliah Fakultas Ekonomi UGM, pindah ke "Universitas Malioboro", menjadi murid "Ustadz" Umbu Landu Paranggi, bersastra dan membikin kejutan-kejutan.[4] "Tanpa bantuan sastra," kata Cak Nun, "komunikasi saya akan sangat terbatas". Tetapi, apakah Emha sastrawan? Cak Nun pasti menjawab tidak. Ia merasa bukan sastrawan. Ia seolah memposisikan sastra sebagai alat bantu komunikasinya. Demikianpun ia menolak disebut budayawan, titel yang diberikan para redaktur media massa itu.

Kalaupun ia menulis puisi, naskah drama, cerpen, dan esai, ia tetap menolak disebut sastrawan. Toto Rahardjo, mengutip dialog Jaya Suprana, "Orang selalu mengatakan bahwa Anda adalah manusia multidimensional, sekurang-kurangnya kegiatan anda di masyarakat memang sangat beragam. Apa pendapat anda sendiri?" Kata Cak Nun, "Yang saya lakukan selama ini sebenarnya satu dimensi belaka, yakni pelayanan sosial".

[4] Emha menyatukan puisi dan esai, tetapi dia lebih disebut mengawali karirnya sebagai penyair. Tahun 1970-an merupakan era popularitas bagi Emha muda. Sebagaimana terpotret dalam "Sedikit Cerita tentang Emha Ainun Nadjib dan Ebiet G. Ade", Lukman Hakiem mencatat, 'Pada 5 Februari 1976, Emha (yang usianya 20-an tahun) diundang untuk berpidato dalam Dies Natalis ke-29 HMI di Semarang, bersamaan dengan pembukaan kongres yang dihadiri pimpinan dan kader HMI se-Indonesia. Yang mengundang ialah Ketua Umum PB HMI Ridwan Saidi. Lihat, Lukman Hakiem, *Dari Panggung Sejarah Bangsa, Belajar dari Tokoh dan Peristiwa*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2020, hal. 233.

Tapi Cak Nun, kata Mensesneg Orde Baru Moerdiono, "pengkritik yang cerdas". Ia yang membikin Soeharto tersenyum disindir "*gak dadi presiden gak patheken*". Konon, kami mengetahui kalangan militer penasaran dengan sosok yang membikin Soeharto tersenyum beberapa saat sebelum menyatakan mundur itu. Tak salah apabila pada detik-detik transisi 1998 Nurcholish Madjid mengontak istrinya, Novia Kolopaking, agar Cak Nun ikut serta ke istana.[5] Habitatnya bukan kekuasaan, tapi sosial-kebudayaan, cepat-cepat mundur dari Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) ketika proyek Waduk Kedungombo *dipimpong* kekuasaan. Dia saksi banyak perubahan, tanpa mau terangkut kekuasaan.

Baginya Islam itu "Bila sebuah batu tergeletak di jalan; Dan ia membahayakan pemakai jalan; Anda memungutnya, dan mencari seseorang untuk membahas; Apa yang dapat kita perbuat agar batu tersebut bermanfaat". Berulangkali dia menjelaskan, agar kita menomorsatukan akhlak ketimbang fikih, justru karena "Islam berarti kerja emansipasi menuju kehidupan yang penuh kedamaian bagi semua manusia". Awal 1990-an, Kemala Atmojo (MATRA) mewawancarainya:

> **Misalnya, pada waktu bersamaan tiba-tiba Anda menghadapi tiga pilihan: Pergi ke masjid untuk salat Jumat, mengantar pacar berenang, atau mengantar bocah miskin ke rumah sakit akibat tabrak lari. Mana yang Anda pilih?**
>
> ... Kalau saya memilih salat Jumat, itu namanya mau masuk surga *nggak ngajak-ngajak*. Dan lagi belum tentu Tuhan memasukkan ke surga orang yang memperlakukan sembahyang sebagai *credit point* pribadi. Bagi kita yang menjumpai orang yang saat itu juga harus ditolong: Tuhan tidak berada di masjid, melainkan pada diri orang yang kecelakaan itu. Allah mengidentifikasi dirinya pada sejumlah orang: "Kalau engkau menolong orang sakit, Akulah itu yang sakit. Kalau engkau menegur orang yang kesepian, Akulah yang kesepian itu. Kalau engkau memberi makan orang yang kelaparan, Akulah yang kelaparan itu.[6]

"Lalu Tuhan suka yang mana dari tiga orang ini. *Pertama*, orang yang sembahyang lima waktu, membaca Al Qur'an, membangun masjid, tapi korupsi uang negara. *Kedua*, orang yang tiap hari berdakwah (juga sembahyang dan hapal Al Qur'an), mengajurkan hidup sederhana, tapi dia sendiri kaya raya, pelit, dan mengibarkan semengat permusuhan. *Ketiga*, orang yang tidak sembahyang, tidak membaca Al Qur'an, tapi suka beramal, tidak korupsi, dan penuh kasih sayang". Cak Nun pun menjawab:

---

[5] Cak Nun menjelaskan, "Pada tanggal 18 Mei (1998), Cak Nur menelpon ke rumah, di terima oleh istri saya, karena saya sedang ada acara shalawatan di sebuah kampung kumuh di Jakarta Utara. Mengutip omongan istri saya, Cak Nur mengemukakan ... "Waduh, Alhamdulillah, Dik Via, berkat doa Cak Nun dua hari yang lalu itu, Pak Harto menerima semua saran-saran kita. Artinya, Pak Harto bersedia untuk mundur dari jabatannya. Besok kita diundang bertemu untuk membicarakan langah yang terbaik untuk mundur". Lihat, Emha Ainun Nadjib, *Saat-saat*, hal. 43.

[6] "Emha Ainun Nadjib, "Demokrat"

Suka yang ketiga. Kalau kirupsi uang negara, itu namanya membangun neraka, bukan membangun masjid. Kalau korupsi uang rakyat, itu namanya bukan membaca Al Qur'an, tapi menginjak-injaknya. Kalau korupsi uang rakyat, itu namanya tidak sembahyang, tapi mengejek Tuhan. Sedangkan orang yang suka beramal, tidak korupsi, dan penuh kasih sayang, itulah orang yang sembahyang dan membaca Al Qur'an.

Kriteria kemusliman seseorang tidak diukur melalui sembahyangnya. Sebab, sembahyang adalah metoda (*tarikat*) untuk mencapai Keislaman. Tolok ukur kemusliman adalah *output* sosialnya: apakah ia punya kasih sa-yang sosial atau tidak. Adapun kalau ia sudah penuh kasih dan demokratis, namun secara resmi belum sembahyang dan membaca Qur'an secara literer, padanannya adalah lelaki yang kemaluannya tidak disunat.[7]

Cak Nun selalu tidak merasa dan harus didudukkan sebagai kiai, atau ustadz. Ia selalu mendekonstruksi dirinya. Dalam keyakinannya, apa yang ia lakukan semata mengobarkan api cinta segitiga: Allah SWT, Muhammad SAW, dan manusia.[]

DIKEMBANGKAN dari Kata Pengantar buku yang penulis tulis bersama Wawan Susetya dan Aprinus Salam, *Kitab Ketenteraman, Dari Khasanah Emha Ainun Nadjib*, Bekasi: Penjuru Ilmu, 2014, sebagai edisi baru Kitab Ketenteraman yang ditertbitkan *Republika* pada 2001. Selain itu ditambah dengan kolom saya di Terakota.id, 17/7/19 "Membaca Kembali Emha".

[7] "Emha Ainun Nadjib, "Demokrat"

## Bab 10

# Lafran Pane, Kepahlawanan, Keindonesiaan, dan Keislaman

## Inspirasi Pemrakarsa dan Pendiri HMI

ADA DUA TULISAN tentang Lafran Pane pemrakarsa dan pendiri HMI ini. Yang pertama dimuat *Media Indonesia*, 9 November 2017, "Warisan Pak Lafran". Tepat hari ini, Presiden Joko Widodo menganugerahi gelar Pahlawan Nasional kepadanya di Istana Negara. Dari pihak keluarga diwakili Iqbal Pane dan Akbar Tandjung. Beberapa hari setelah itu, saya diundang diskusi terbatas oleh Prof. Drs. A Malik Fadjar (Anggota Wantimpres). Pak Malik memuji tulisan saya tentang Lafran Pane. "Yang mengejutkan," kata Pak Malik, "*Kan*, hari itu baru dianugerahkan melalui upacara di Istana Negara, tapi tulisan Anda sudah ada di koran".

Saya jelaskan, penetapan pahlawan nasional sudah saya dengar, setelah para tokoh KAHMI diterima Presiden Joko Widodo, dan Akbar Tandjung mengingatkan KAHMI tengah mengajukan agar Lafran Pane ditetapkan sebagai pahlawan nasional, setelah tahun sebelumnya, bertahan sebagai nominator. Karena sudah melalui proses sebagai nominator pahlawan nasional di Dewan Gelar, Presiden menyetujui aspirasi KAHMI tersebut. Setelah penetapan Lafran Pane sebagai Pahlawan Nasional, diadakanlah syukuran keluarga besar HMI/KAHMI di kediaman Akbar Tandjung. Sedang tulisan yang kedua ialah refleksi saya tentang novel tentang Lafran Pane yang dikarang A. Fuadi. Tulisan "Menemukan Kembali Pak Lafran," dimuat di *Terakota.id*, 18 September 2019.[]

### Warisan Pak Lafran

PEMRAKARSA DAN PENDIRI Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Prof Drs Lafran Pane dianugerahi gelar pahlawan nasional. Warisan Pak Lafran tak sekadar HMI, organisasi kemahasiswaan yang diprakarsainya 5 Februari 1947 atau 15 Rabiulawal 1366 Hijriyah, di kancah revolusi fisik. Warisan terpokoknya, keikhlasan dan kesungguhan berjuang demi kepentingan bangsa dan negara, mengimplementasikan ajaran agama Islam dalam konteks Keindonesiaan, serta gagasan ketatanegaraannya yang visioner dan berorientasi ideologi negara Pancasila sebagaimana digagas *The Founding Fathers*.

Dia seorang nasionalis religius. Ketika HMI didirikan, tujuan pertamanya mempertahankan Negara Republik Indonesia dan mempertinggi derajat Rakyat Indonesia, baru kemudian menegakkan dan mengembangkan ajaran agama Islam. Indonesia dan Islam menjadi dua kata kunci

pentingnya. Setahun setelah pendiriannya, Jenderal Sudirman berharap HMI menjadi "Harapan Masyarakat Indonesia". Pada masa revolusi fisik, para aktivis HMI turut berjuang mempertahankan kemerdekaan melalui keterlibatannya dalam *Corps Mahasiswa* (CM).

Karenanya, sejarah HMI lekat dengan Negara Republik Indonesia. Memang dalam perkembangannya, suatu kritik sempat mengemuka, bahkan banyak yang menganggap I di belakang HM, singkatan dari Indonesia, bukan Islam. Itu karena HMI banyak merespons isu-isu Keindonesiaan, di samping isu-isu Keislaman. Di atas emua itu, Lafran pernah berpesan ke para kader HMI, "Di manapun kau berkiprah tak ada masalah, yang penting semangat Keislaman dan Keindonesiaan itu yang harus kau pegang teguh".

Terkait tujuan "menegakkan dan mengembangkan ajaran agama Islam", Lafran meletakkan pandangan inklusif dan adaptif implementatif atas Keislaman dalam bingkai Keindonesiaan. Pandangannya yang konsisten diungkapkannya pada sebuah tulisannya pada 1949. Menurutnya, secara kebudayaan, umat Islam harus mampu menyesuaikan diri dengan lingkungan masyarakatnya. Dia sangat menekankan karakter umat Islam di Indonesia yang menyatu dengan sifat Keindonesiaan. Dalam konteks ini, manakala dikaitkan kondisi zaman kita, ia selaras dengan ikhtiar penangkalan terhadap fenomena radikalisme keagamaan.

Dalam kacamata pandang Lafran Pane, di tengah realitas bangsa yang majemuk, umat Islam sebagai mayoritas penduduk di Indonesia harus dapat memainkan peran strategisnya memajukan bangsa. Pandangan semacam ini terpelihara di HMI, dan mengemuka kelak pada pikiran-pikiran Nurcholish Madjid sebagai salah satu penyusun Nilai-nilai Dasar Perjuangan (NDP) HMI sebagai suatu narasi besar organisasi itu.

DENGAN tidak menafikan yang lain, HMI merupakan fenomena dalam sejarah perkembangan bangsa, hingga dewasa ini. Melalui fase-fase kehidupan bangsa yang sulit, para alumni HMI telah turut berkontribusi dalam berbagai lahan pengabdian. Banyak alumni HMI yang bergerak di bidang politik, profesional, hingga bergelut di dunia pendidikan. Alumninya yang di mana-mana itu, pernah mencuatkan fenomena *HMI-connection*, yang sesungguhnya lazim saja sebagai jejaring alumni HMI yang majemuk dan tidak otomatis merupakan entitas politik yang tunggal.

Pada masanya HMI ialah organisasi yang sangat populer. Mereka merupakan potret kelas menengah terpelajar pasca-kemerdekaan. Meskipun para tokohnya memiliki hubungan komunikasi yang baik dengan para tokoh Masyumi, organisasi ini sejak didirikan bersifat independen. HMI tak pernah mengikatkan diri sebagai *ounderbouw* partai politik manapun. Sebelum hadir organisasi sejenis lainnya, HMI benar-benar candradimuka berbagai latarbelakang kemahasiswaan Islam. HMI pun tercatat sebagai ormas kemahasiswaan Islam independen yang tertua.

Fase kritikal HMI terjadi 1963-1965, ketika organisasi ini dipimpin Sulastomo. HMI berada dalam pusaran tekanan politik kaum Komunis yang hendak membubarkannya. Pada 1965, D.N. Aidit pernah mencemooh kader Central Gerakan Mahasiswa Indonesia (CGMI) *ounderbouw* Partai Komunis Indonesia (PKI), bahwa kalau mereka tidak bisa bubarkan HMI, pakai sarung saja. Pakai sarung merujuk pada kaum sarungan, *wong Selam,* orang Islam. Tapi, Presiden Sukarno dengan dekat dengan tokoh HMI Ahmad Dahlan Ranuwihardjo, menolak pembubarannya. HMI terus tumbuh berkembang semasa Orde Baru, dengan segala romantika perjuangannya.

SOSOKNYA sederhana, konsisten, dan sebagaimana HMI, berjiwa independen. Pribadinya tak ingin tampak menonjol. Dia tipologi perintis yang tak merasa perlu selalu tampil di depan, lebih banyak memantau dari belakang. Dia tak pernah mengklaim mendirikan HMI, kendatipun Kongres HMI di Bogor 1974, setelah melalui serangkaian seminar sejarah, menetapkannya sebagai pendiri HMI. Pak Lafran tak pernah berpikir apa yang telah dilakukannya bakal menuai apresiasi pemerintah, sehingga mendapat gelar pahlawan nasional.

Warisan penting lainnya, terkait gagasan ketatanegaraannya yang secara mudah dapat dibaca kembali tulisan-tulisan akademisnya, terutama setelah dia ditetapkan sebagai Guru Besar di IKIP Yogyakarta pada 1974. Lafran termasuk yang menggagas Pancasila sebagai ideologi terbuka, sehingga penafsirannya tidak boleh dimonopoli kelompok tertentu. Dia juga pernah mengusulkan amandemen konstitusi. Dia ingin konsisten, ketika Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) merupakan lembaga tertinggi negara, maka seluruh anggotanya harus dipilih melalui pemilu. Artinya, tak boleh ada anggota MPR yang diangkat.

Gagasan amandemen konstitusi yang visioner itu, baru menemukan momentumnya di Era Reformasi (1999-2002). Gagasan ketatanegaraan Lafran bertumpu pada demokrasi yang berkeadilan. Tak boleh konsentrasi kekuasaan menumpuk ke entitas tertentu. Semoga aktivitas Lafran Pane dalam berjuang terus menginspirasi generasi muda.[]

## Menemukan Kembali Pak Lafran

NOVEL *MERDEKA SEJAK HATI* karya A Fuadi diluncurkan pekan lalu. Ia berkisah tentang Pak Lafran Pane, jejak hidup keteladanannnya. Pada 2017 Pemerintah menetapkannya pahlawan nasional. Tak saja ia pemrakarsa dan pendiri HMI pada 5 Februari 1947, tetapi juga akademisi dan pemikir ketatanegaraan yang maju pada masanya. Novel itu babak awal dari perjalanan menuju pembuatan film kisahnya. Terbetik pertanyaan, apa yang hendak dikisahkan dari sosok bersahaja dan tak suka menonjolkan diri ini?

DUA TAHUN lalu (2017), ponsel saya bergetar ketika mobil yang saya

tumpangi tengah berada di tol menuju Bintaro. Pagi itu, seseorang mengabarkan, saya ditunggu di istana untuk ikut upacara pemberian gelar Lafran Pane sebagai pahlawan nasional. Tentu ini mengagetkan, mengingat sebelumnya dikatakan undangan sudah habis. Sebagai bagian dari "panitia", saya telah mengalah. Agar undangan yang ada diberikan ke para senior yang lebih berhak. Tapi, lantas terkabarkan ke saya, masih ada satu undangan, dan "di tunggu sekarang juga di Istana!"

Saya ragu-ragu memutuskan ketika kabar itu mendadak. Waktunya sudah sangat mepet. Tapi lantas, mobil saya suruh putar balik. Di tengah jalanan yang mecet, saya turun naik *ojek online*. Meliuk-liuk di antara kemacetan, dan sesekali membayang wajah Pak Lafran, akhirnya sampai pula saya ke istana. Jas dan dasi telah disiapkan kolega. Sambil berlari-lari sampailah saya di lokasi acara. Dua menit kemudian, Presiden Jokowi masuk, acara dimulai.

Hari itu tulisan saya tentang Pak Lafran dimuat sebuah suratkabar nasional. Pak Malik Fadjar Wantimpres suatu saat berkomentar, *kok* bisa *pas* Pak Lafran diberi gelar pahlawan, "Anda sudah nulis?" Ya, tentu karena saya sudah menyiapkan tulisan itu, mengontak kolega yang sudah jadi senior di suratkabar itu, agar dimuat.

PAK LAFRAN wafat 25 Januari 1991. Setahun setelah jadi mahasiswa, 1992, saya baru masuk HMI. Tapi, masuknya saya ke organisasi itu, bukan karena terinspirasi nama Pak Lafran. Bahkan saya pun tidak *ngeh* dengan nama itu. Ketika ketua komisariat HMI setempat melobi saya supaya masuk HMI, akhirnya saya bersedia karena terkenang nama-nama besar. Saya sebut Nurcholish Madjid, Dahlan Ranuwihardjo, Deliar Noer, M Dawam Rahardjo, Akbar Tandjung, Ridwan Saidi, Fachry Ali, Azyumardi Azra, Bahtiar Effendy, dan sederet lainnya, termasuk rektor kampus saya, A Malik Fadjar. Nama-nama itu saya ketahui ketika sejak SD saya ikut membaca *Panji Masyarakat*, majalah yang dilanggani ayah saya.

Tak terbayang sama sekali nama Lafran Pane. Nama itu sepintas lalu melekat, ketika pemateri menyampaikan sejarah HMI. Disebut, dia pendirinya. Salah satu keputusan kongres HMI di Bogor 1974 penegasannya. Informasi mengenainya, tambah diperkaya oleh buku-buku Agusssalim Sitompul.

Kenapa Pak Lafran tidak sepopuler yang lain? Ragam jawaban bisa kita catat. Antara lain, jiwa volunternya tinggi. Dia memprakarsai pendirian HMI dengan yang lainnya, dalam semangat menggelindingkan organisasi sukarela di kalangan mahasiswa Muslim. Tujuannya mem-pertahankan kemerdekaan Indonesia, sekaligus mempertinggi derajat rakyat Indonesia, dan mengembangkan ajaran Islam.

HMI tak akan besar, manakala terbatas dan eksklusif, maka Lafran terus bergerak mencari sosok-sosok penggerak yang bisa diandalkan. Tak heran semasa formatifnya, dia rela tidak berposisi ketua umum. Muncullah

H.M.S. Mintaredja, Achmad Tirtosudiro, Dahlan Ranuwihardjo, Usep Ranawidjaja, Deliar Noer, Ismail Hasan Metareum, Sulastomo, Nurcholish Madjid, Akbar Tandjung, dan seterusnya.

Ketika tokoh-tokoh bergerak, seiring meluasnya pengaruh HMI di universitas-universitas, seiring itu pula, Lafran Pane "menenggelamkan diri". Dia tak ingin menonjol, cukup melihat "kemajuan HMI" dari jauh. Sesekali di tengah hiruk-pikuk, dia "menyusup" ke acara-acara HMI. Bahkan, hingga 1970-an, dikiranya dia intel oleh peserta training HMI di Yogyakarta. Pada Kongres HMI 1966 di Solo, Sulastomo berkisah, kalau saja dia tak melihatnya, Pak Lafran tak dapat masuk ke arena kongres. Para panitia, tak ada yang mengenal sosoknya.

BERIBU KISAH kesederhanaannya. Integritasnya. Independensinya. Jiwa merdekanya. Akbar Tandjung mengisahkan sikapnya yang pandai berdiplomasi kepada para elite Masjumi, sehingga HMI bukan merupakan *ounderbouw* partai itu. Tak saja konteks independensi organisasi HMI yang seringkali dituduhkan kepadanya neo-Masyumi, Pak Lafran juga merdeka menentukan sikap politiknya. Dia tak mau *teken* surat keanggotaan Golkar, ketika diusulkan sebagai calon anggota DPR. Dia juga selalu memberi nasihat sama ketika, para mantan anggota HMI memintanya nasihat berpolitik. Silakan ke mana saja pun.

BAB-BAB pertama novel ini mengulas kisah masa formatif kanak-kanak dan remaja Pak Lafran. Dia telah menjadi yatim sejak kecil. Kehilangan ibu pada usia dini di satu sisi, dan di sisi lain berada dalam lingkaran kegiatan perjuangan ayahnya dalam mengupayakan kemerdekaan, membuat Lafran bergerak mencari jatidirinya sebagai manusia merdeka.

Dia ingin menunjukkan ke kakak-kakaknya, Sanusi Pane dan Armjn Pane, sebagai pribadi mandiri, tak bisa diarahkan dan diperintah menuruti kemauan yang dia tak menginginkannya. Maka, ini direkam dalam catatan Agusssalim Sitompul, Lafran menjalani fase remajanya di Medan sebagai "gelandangan", pun fase Jakartanya sebagai anggota gang remaja, bahkan pernah sebagai petinju di kawasan Senen. Lantas Lafran berubah lebih "religius" pasca-fase keras hidupnya. Bagaimanapun dia *ngaji* dari neneknya. Ayahnya tokoh Muhammadiyah. Sekolahnya di Jakarta, Muhammadiyah. Ada ragam tokoh menyembul dalam garis hidup remajanya remaja yang "nakal", antara lain Kasman Singodimedjo.

TIDAKLAH mengherankan, manakala karena kakak-kakaknya yang dikenal beraliran "kebangsaan", dan Lafran pun terpetakan sebagai kelompok "kebangsaan" bahkan "sosialis", terpanggil mencari tempat sholat. Dia ikut aktif di Persyarikatan Mahasiswa Yogyakarta (PMY), tapi kecewa karena kegiatan keagamaan tak ditemukannya. Dia tergerak mencari teman-teman, para mahasiswa yang sadar kebutuhan keagamaan, lantas terinspirasilah memunculkan HMI pada 1947.

HMI telah berkembang hingga kini. Pada 1965, HMI hampir saja hilang. Kelompok komunis mendesak Presiden Sukarno membubarkannya. Tapi, HMI terus bisa eksis. Memang pada dekade 1980-an HMI terbelah menjadi HMI dan HMI-MPO. Di level alumni, mereka sama-sama bertemu di KAHMI.

Pak Lafran telah menjadi pahlawan nasional. Tentu, apa yang dia prakarsai dan dirikan, HMI, telah berkembang pesat (kendati kritik atas "kemerosotan perannya" terus mengemuka), telah menghasilkan beragam manusia Indonesia dengan segala spektrumnya.[]

# Bab 11
# Yang Pernah Melintas dalam Sejarah
## A.M. Fatwa, Djohan Effendi, dan M Dawam Rahardjo

**B**AB INI obituari tiga tokoh: A.M. Fatwa, Djohan Effendi, dan M Dawam Rahardjo. Semua dimuat *Pelita:* 15 Desember 2017, 5 Januari 2018, dan 1 Juni 2018. Mereka punya irisan yang sama dalam dunia pergerakan: setidaknya sama-sama pernah menjadi tokoh HMI. Fatwa tokoh HMI cabang Ciputat, Dawam dan Djohan, HMI cabang Yogyakarta (kendati lantas, karena alasan khusus Djohan dan Ahmad Wahib keluar dari HMI), sekitar durasi waktu yang sama, pertengahan 1960-an. Dalam derajat tertentu di beberapa kesempatan, saya pernah bersentuhan dengan ketiga sosok ini. Saya tentu dalam konteks ini dalam posisi sebagai junior, yang sama-sama juga pernah aktif di HMI, kendati jaraknya "sangat jauh". Mereka nyaris segenerasi ayah saya.[]

### Jalan Fatwa yang Berliku

PAK A.M. FATWA wafat. *Innalilahi wa ina ilaihi rajiun*. Semasa hidup-nya dia ikon seorang pejuang yang gigih dengan prinsipnya. Sikapnya yang keras, menjadi moderat setelah berproses. Pak Fatwa salah satu pegiat "kelompok oposisi kritis" Petisi 50, pernah di penjara sebagai tahanan politik, menulis makalah tentang Islam dan Pancasila, dan ketika Era Reformasi, jalan politik ditempuhnya.

Pada saat Partai Amanat Nasional (PAN) berdiri awal era Reformasi, dia sudah punya nama. Bahkan, sementara pengamat mencatatnya sebagai faksi. Faksi Fatwa beda dengan faksi Faisal Basri di perhelatan internal. Pernah menjadi pimpinan DPR, kemudian ia masuk DPD. Melalui itu, dia tetap tokoh yang selalu berikhtiar mengambil peran. Dia pernah tercatat sebagai anggota parlemen yang menulis buku terbanyak.

Suatu kali, di acara diskusi yang diselenggarakan *Institute Peradaban*, Pak Fatwa memberi buku tipis ke saya, banyak foto-foto berikut keterangannya, kronologis dari ketika dia disidang, dipenjara, mengambil peran di Era Reformasi, dan kegiatan-kegiatan sosial keagamaan. Saya mencandai, "Wah foto-foto ini sudah cukup memperlihatkan bahwa amal saleh Pak Fatwa cukup banyak, saya membayangkan ini semua tentu bisa memudahkan pekerjaan malaikat kelak". Dia tersenyum, lantas tertawa. Pak Fatwa, kalau sudah punya pendapat disampaikanlah menyala-nyala, terlepas yang hadir di diskusi banyak atau sedikit. Sebagai moderator diskusi suatu kali, saya susah menyetopnya. Semua hal yang ada di benaknya

seolah hendak ditumpahkan semua. Tapi, sosoknya egaliter dan *concern* ke ba-nyak hal. Ketika di penjara, dia rajin kirim surat ke para sahabat dan banyak tokoh. Keprihatinannya terhadap ragam masalah umat dan bangsa, membuktikan dia punya kegelisahan seorang aktivis. Dia ingin berbuat sesuatu untuk kebaikan dan kemajuan umat dan bangsa.

PERTEMUAN saya dengan Pak Fatwa terakhir ketika beliau menarik saya, dalam suatu acara di rumah Pak Akbar Tandjung. Dia memberi masukan seputar proses pengajuan Lafran Pane, pendiri HMI sebagai pahlawan nasional. Saat itu saya ikut tim kecil yang dipimpin Pak Akbar Tandjung. Pak Fatwa memang punya pengalaman mengajukan tokoh-tokoh pejuang, sehingga ditetapkan pemerintah sebagai pahlawan nasional.

Saya mengenalnya pada 1996/97 ketika masih aktivis PB HMI di Jl Diponegoro. Setelah bebas, Pak Fatwa sering menyambangi kami. Hubungan terus berlanjut ketika dia sering ke kantor KAHMI Jl Johar. Saya sebagai staf Bung Viva Yoga di kantor KAHMI sering berdiskusi, merespons reformasi. Dia memang aktivis sejati. Jalan politik yang ditempuhnya kemudian, tak mengurangi jiwa aktivisnya itu, bahkan hingga wafat. Kegiatan sosialnya pun banyak. Semoga itu semua jadi amal salehnya.

Di radio, ketika wafat Pak Fatwa dikabarkan, saya mendengar wasiat yang disampaikan ke anaknya. Ada dua: jangan tinggalkan sholat, karena sholat itu tiang agama. Dan, berbuat baiklah kepada sesama. *Al Fatihah*.[]

## Jalan Toleransi Pak Djohan

DJOHAN EFFENDI, tokoh pemikir dan aktivis toleransi wafat 17 November 2017. Sebuah lembaga menggelar *memorial lecturer*. Visinya relevan bagi kehidupan berbangsa yang menjunjung tinggi Pancasila.

Namanya menyembul di buku *Pergolakan Pemikiran Islam, Catatan Harian Ahmad Wahib* terbitan LP3ES. Pak Djohan teman dekat Wahib, anak muda yang menulis catatan harian itu. Wahib meninggal tertabrak motor ketika dia menjadi reporter majalah *Tempo*. Usianya 30 pada kejadian 1973 itu. Pak Djohan berikhtiar menyeleksi catatan hariannya bersama Ismet Natsir, hingga jadi buku yang bisa dibaca khalayak.

Dari situ saya tahu, Pak Djohan salah satu elite epistemik lingkaran Mukti Ali. Dia tergabung di kegiatan diskusi yang melibatkan M Dawam Rahardjo dan para tokoh HMI Cabang Yogyakarta. Mereka dikenal pendorong gagasan pembaruan pemikiran Islam. Di buku 70 tahun Djohan Effendi, Dawam menguraikan hubungan mereka yang cocok dengan pemikiran Nurcholish Madjid, ketua umum PB HMI terpilih di kongres Solo, 1966 dan kongres Malang, 1969. Djohan Effendi mencuat sebagai mensesneg saat Abdurrahman Wahid sebagai presiden.

Pada suatu hari, saya bertemu Pak Djohan ketika keluar dari hotel *UMM Inn* Universitas Muhammadiyah Malang, menuju Masjid A.R. Facruddin untuk sholat Jum'at. Kami jalan sambil *ngobrol* ini-itu. Kami

punya acara masing-masing. Dan, seperti biasa, kalau tahu saya ada di Malang, para aktivis HMI meminta waktu diskusi. Mereka saya tunggu di *UMM Inn* habis magrib. Lantas, puluhan orang datang.Pak Djohan yang sedang hendak makan malam, saya ajak ikut gabung. Dia tampak senang dan merasa tengah bernostalgia dengan HMI. Dia berkisah pengalamannya di HMI, berpesan agar HMI tetap memelihara tradisi intelektualitas, berpikir terbuka, inklusif. Dia banyak menaruh harapan.

Waktu itu saya masih aktif di Gerakan Jalan Lurus yang dipimpin Pak Sulastomo, ketua umum PB HMI 1964-1966. Di situ juga ada mantan ketua umum HMI cabang Yogyakarta Sularso, yang sangat dekat dengan Wahib. Suatu siang, Pak Djohan mampir ke kantor GJL di Jalan Proklamasi, Jakarta. Kebetulan hanya saya yang ada di situ, karena memang jabatan saya kepala kantor alias sekretariat. Maka, *ngobrol*-lah panjang lebar kami berdua. Yang diobrolkan tak lepas dari nostalgianya dengan para tokoh HMI di masa lalu, masalah-masalah bangsa, dan segala macam. Kesan saya, beliau tak jauh dari tulisan-tulisannya yang bernas, terpelajar, dialogis, dan banyak harapan pada ge-nerasi muda.

Posisi Pak Djohan dalam peta jalan pembaruan pemikiran Islam, jelas. Greg Barton dalam *Gagasan Islam Liberal di Indonesia, Pemikiran Neomodernisme Nurcholish Madjid, Ahmad Wahib, Djohan Effendi, dan Abdurrahman Wahid* (Paramadina, 1999) mencatat isu-isu bagaimana Islam menjawab tantangan modernitas melalui paradigma inklusif dalam lingkungan masyarakat yang majemuk. Keislaman dan Keindonesiaan selalu mengemuka dalam gagasan tokoh-tokoh tersebut.[]

## Mas Dawam

KARENA orang Solo, wajar nyaris semua orang memanggilnya Mas Dawam untuk Muhammad Dawam Rahardjo. Ketika Mas Dawam wafat dan dimakamkan 31 Mei 2018, ungkapan duka cita silih berganti di media sosial. Semua nyaris punya pengalaman, langsung maupun tidak dengan Mas Dawam. Yang berpengalaman langsung, pastilah ingat peristiwa-peristiwa tertentu ketika tengah berdiskusi atau yang lain. Yang tidak langsung, melalui buku-buku dan tulisan-tulisannya. Saya membaca tulisannya di Majalah *Panji Masyarakat* 1980-an. Mas Dawam menulis sosiologi Al Qur'an. Kelak, saya nyaris tak melewatkan tulisan-tulisannya yang runtut, *tirik-tirik* menjelaskan satu kata kunci penting Al Qur'an di Jurnal yang nyaris identik dengan dirinya itu, *Ulumul Qur'an*. Saya banyak menimba ilmu secara tak langsung dari banyak tulisannya yang khas itu: gagasannya kuat, bacaannya luas. Salah satu ciri pen-ting tulisannya, dia selalu ingin memberikan kejelasan mendalam. Dia ingin memberi gambaran memadahi terhadap tema yang dia bentangkan, apakah dalam bentuk makalah, artikel suratkabar, atau pengantar buku. Buku Nurcholish Madjid yang diterbitkan *Mizan*, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (1987) kurang lengkap, kalau Mas Dawam tak kasih kata pengantar. Dia komprehensif menjelaskan

siapa Nurcholish, di manakah letaknya di peta gerakan pembaruan Islam Indonesia yang melibatkan tokoh-tokoh HMI di Jakarta dan Yogyakarta itu.

Dawam sudah mengelite sejak mahasiswa. Mengelite yang saya maksud bukan lawan kata merakyat, tetapi dia merupakan salah satu dari elite mahasiswa yang suka menulis dan diskusi. Hal ini misalnya terekam dari catatan harian Ahmad Wahib, yang telah dibukukan pada 1981 oleh LP3ES. Mas Dawam, Djohan Effendi, Sularso, Wahib dan sebagainya termasuk golongan intelektual yang gencar mendukung gerakan pembaruan pemikiran keislaman. Mentor mereka Mukti Ali, yang kelak menjabat sebagai Menteri Agama. Dia aktivis HMI Yogyakarta yang mampu mewarnai dinamika wacana keislaman dan keindonesiaan. Pernah bekerja sebagai pegawai bank, Dawam akhirnya lebih banyak mengabdi ke dunia intelektual. Dia pernah memimpin Majalah Prisma, menjadikan jurnal ini berkelas pada masanya. Pemikiran-pemikiran ekonominya menonjol.

Saya beruntung mendengar langsung pidato pengukuhan guru besarnya di UMM, 1993, naskahnya dibukukan LP3ES, *Pragmatisme dan Utopia: Corak Nasionalisme Ekonomi Indonesia*. Suatu hari Mas Dawam dan rombongan bertamu di *Akbar Tandjung Institute*. Terlibatlah kami perbincangan penuh gagasan. Dia bicara mulai nasib *Ulumul Qur'an*, hingga keresahannya atas perkembangan politik dan posisi strategis umat Islam. Bahkan sempat dia membeberkan gagasan perlunya partai yang merepresentasikan umat Islam, semacam Partai Demokrasi Islam Indonesia yang pernah digagas Bung Hatta. Saya kaget dengan gagasannya yang dia coba sosialisasikan tetapi belum memperoleh sambutan itu. Kaget karena, Mas Dawam suka gagasan-gagasan yang membuatnya dicap "liberal", justru ketika dia membela kelompok minoritas Ahmadiyah karena terdzalimi dan sebagainya. Dia juga mengkritik Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai lembaga yang tidak paham definisi pluralisme. Maka dia pun seorang pluralis. Tetapi, betapapun demikian dia justru memikirkan masa depan umat, kepolitikannya. Kini, semua mengenang Mas Dawam. Buku-bukunya, gagasannya, ialah amalnya. *Al Fatihah*.[]

# Bab 12
# Dari Suatu Lift yang Padat
## Mengenang Nurcholish Madjid

**D**ALAM *lift* yang padat, terdapatlah sosok murah senyum dan ramah. Saya salah satu dari yang ada di *lift* ketika meluncur ke lantai enam. Itulah tempat Nurcholish Madjid (Cak Nur) memberi pengajian. Dia selalu menulis makalah. Tak disangka, sosok yang dalam berbagai berita yang saya baca sering dipojokkan karena pendapat-pendapatnya yang kontroversial, jauh dari kesan kesombongan. Dari *lift* itulah, saya pertama kali melihat Cak Nur jarak dekat. Saya kaget. *Kok* beda dengan fotonya yang tersembul di kaver buku *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan* (1987). Mungkin karena foto Cak Nur di kaver itu, walaupun disiluetkan hitam putih, masih muda. Sekarang, di *lift* itu, Cak Nur tak muda lagi kecuali lebih berwibawa, *kalem* dan matang. Dia ramah, murah senyum, suka menyapa, terkesan suka menghargai yang lain.

Dalam beberapa kali mendengarkan ceramahnya, saya terkesan carabya menjelaskan banyak hal. Dia menguraikan hal-hal yang rumit secara sabar dan lengkap. Kalau direkam dan dituliskan kembali, apa yang diceramahkan Cak Nur, sudah menjadi tulisan yang komprehensif tanpa editan.[1] Kemampuan verbalnya selaras tradisi kuatnya menulis. Hal demikian juga dimiliki Abdurrahman Wahid. Apa yang diuraikan Gus Dur dalam ragam ceramahnya, lelucon sekalipun, sudah seperti tulisan pula.

SAYA TENTU PUNYA sejumlah alasan mengapa Cak Nur idola. Saya aktivis HMI ketika itu. Cak Nur adalah Ketua Umum PB HMI dua periode 1966-1969 dan 1969-1972. Tentu ada semacam frekuensi kuat di sini, senior dan junior. Tapi, yang tak kalah saya kesankan dari Cak Nur, ialah justru karena dia dipanggil Cak, bukan Abang – Bang Akbar, Bang Fahmi, Bang Harry dan sederet Bang lainnya. Tetapi juga ada Mas, Mas Tom, Mas Larso, Mas Dawam. Dan, Cak, ialah sebutan khas yang lain.

Cak, sebutan populer di Jawa Timur. Nadanya merakyat, egaliter. Cak Nur asli Jombang, kota Santri Jawa Timur. Menurut M Dawam Rahardjo, ketika aktif di HMI, Nurcholish akrab dipanggil Cak Nur. Sebutan itu dipopulerkan Mar'ie Muhammad, yang sama-sama orang Jawa Timur.

[1] Pada 1997, saya bersama Moksen Idris Sirfefa mendapatkan rekaman ceramah Cak Nur di IAIN Jakarta. Untuk keperluan penyusunan buku dalam rangka memperingati 50 tahun HMI pada 1997, ceramah itu kami transkrip. Saya terkesan dengan hasil transkrip itu : Cak Nur pidato seperti menulis. Tentang buku kami itu, lihat M. Alfan Alfian dan Moksen Idris Sirfefa (Ed.), *Mencipta dan Mengabdi: Komitmen Nilai Islam untuk Masa Depan Bangsa*, Jakarta : PB HMI, 1997.

Panggilan itu serupa sebutan Roeslan Abdulgani, Cak Roes, ideolog dan juru bicara Pemerintah semasa Demokrasi Terpimpin (1959-1965).

Emha Ainun Nadjib yang juga Jombang, dalam kolomnya, "*Tharekat Nurcholisy*" (*Tempo*, 3 Oktober 1987) berkelakar, "Kita boleh curiga kepada kimia tanah dan air sumur di Jombang Selatan yang dulu membesarkan Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, serta Asmuni *An-Diweky*. Pasti terdapat kandungan zat tertentu yang aneh di sana yang mendorong *the three crazy boys* ini rajin menyodorkan *hil-hil yang mustahal*."

Marwan Saridjo, pengurus PB HMI semasa Cak Nur, mendeskripsikannya bahwa pada tahun 1960-an desa Mojoanyar di kecamatan Bareng, Jombang Selatan masih berwajah udik. Jalannya tidak beraspal. Kalau musim hujan becek berlumpur. Kalau musim kemarau penuh debu. Sepertinya orang-orang desa itu jarang melihat bus atau mobil. Karenanya, hampir seisi kampung menggerebuti bus yang masuk. Di desa itulah Nurcholish Madjid dilahirkan, 17 Maret 1939.

Saridjo berkisah, waktu Cak Nur melangsungkan pernikahannya di Madiun 1969, untuk menjemput keluarga di Mojoanyar ditugasilah A. Malik Fadjar, yang saat itu pengurus HMI Badko Jawa Timur. Saat akan dilangsungkan acara akad nikah malamnya, Malik dan keluarga dari Jombang belum juga muncul. Ketika akhirnya muncul oleh teman-teman dari Jakarta (PB HMI) Nazar E. Nasution, Djamil Gozali, Marwan Saridjo, Thohir D. Asmadi, dan dari Yogyakarta Djohan Effendi dan Ahmad Wahib, Malik dihujani pertanyaan: Mengapa terlambat sekali? Sembari terkekeh, Malik menjawab, "Desanya nun jauh di udik!"[2]

Uraian di atas, setidaknya turut menegaskan bahwa, kebanyakan sejarah orang-orang besar kita, berasal dari desa. Coba tengok misalnya Pak Harto, Pak Dirman (Jenderal Sudirman), Pak Munawir Sjadzali, Pak Ali Moertopo, Pak Habibie, Pak SBY, Pak Jokowi, dan yang lain, silakan cari sendiri.

WAKTU ITU, PERTENGAHAN 1990-an, jamaah Pengajian Paramadina antuasias merindukan uraian-uraiannya. Saya, dengan caranya sendiri, *nimbrung* pula di pengajian mulia itu. Wajar manakala saya juga ingin mencerap aura pemikiran Cak Nur. Dia bersama Endang Saifuddin Anshari dan Sakib Mahmud telah merumuskan naskah Nilai-nilai Dasar Perjuangan (NDP) HMI. Kongres IX HMI di Malang pada 1969 mengesahkannya.

Sewaktu SMA saya telah ikut membaca tulisan-tulisannya yang dibukukan dengan judul *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (1987). Saya ingat, pertama kali ketemu kata "cetak biru". Rupanya ia terjemahan dari

[2]Kisah ini disampaikan Marwan Saridjo dalam bukunya, *Cak Nur di Antara Sarung dan Dasi dan Musdah Mulia Tetap Berjilbab*, Jakarta : Yayasan Ngali Aksara [bekerjasama dengan] Penamadani, 2005. ingat, pertama kali ketemu kata "cetak biru". Rupanya ia terjemahan dari *blue print*. Tulisan itu ialah kolomnya di majalah *Tempo*, "*Empat Belas Abad Pelaksanaan Cetak-Biru Tuhan*."

*blue print*. Tulisan itu ialah kolomnya di majalah *Tempo*, "*Empat Belas Abad Pelaksanaan Cetak-Biru Tuhan*."

Tidaklah mudah memahami tulisan itu bagi saya yang masih SMA. Juga tidak mudah memahami tulisan-tulisannya yang dihimpun dalam buku itu. Terhadap istilah Keislaman, Kemodernan, dan Keindonesiaan saja, bagi saya merupakan hal-hal yang baru, saat itu. Betapapun demikian, buku *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* yang diberi kata pengantar oleh M Dawam Rahardjo dengan bagus itu, diam-diam memicu saya untuk melakukan ikhtiar intelektual lebih serius lagi.

Ketika kuliah di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM) dan masuk HMI, menjadi ketua komisariat hingga Ketua Badan Koordinasi Nasional Lembaga Pers Mahasiswa Islam (Bakornas LAPMI) PB HMI, saya diperjumpakan dengan NDP dan ragam diskusi mengenainya. Dari situlah, nuansa pemikiran Keislaman Nurcholish Madjid, tidak sekadar saya baca, tetapi menjadi bahan kajian, kalau bukan penghayatan.

NATANA DeLong-Bas, dalam *Notable Muslims, Muslim Builders of World Civilization and Culture* (2006) mencatat di antara sejumlah Muslim terkemuka, terdapatlah Nurcholish Madjid. Cendekiawan Muslim Indonesia ini dihadirkan karena dipandang memiliki kontribusi dalam pengembangan kebudayaan dan peradaban Islam.

Sebagai aktivis demokrasi, rekam jejaknya jelas. Semasa transisi Orde Baru ke Reformasi, dia dapat momentum. Dia sangat diperhitungkan Pak Harto menjelang kejatuhannya. Cak Nur sebagai demokrat turut mendorong perubahan. Integritasnya di tunjukkan di sana. Dia dan para koleganya yang berlatar belakang santri maupun non-santri, mampu mendesak Pak Harto turun dari posisinya sebagai presiden, dengan cara damai.

Sudah banyak ulasan yang bertema Nurcholish Madjid, demokrasi dan *civil society* (masyarakat madani). Dia sering mengingatkan pentingnya *checks and balances* dalam demokrasi. Kini, karya lengkap Cak Nur sangat mudah diakses. Generasi muda bisa leluasa membacanya.Kini, membaca kembali karya lengkap Nurcholish Madjid, saya ingat ketika pertama kali saya menatap Cak Nur, dan dia menyapa ramah, di suatu *lift*, malam itu. Dengan semangat mencerap ilmunya.

SALAH SATU gagasan Cak Nur tentang demokrasi ialah "pentingnya oposisi". Hakikat "oposisi" terkait implementasi prinsip demokrasi *checks and balances*. Cak Nur memperkenalkan konsep "oposisi loyal" yang berbasis pada kemandirian daya kritis. Sehingga, Ada kritisisme dari dalam elemen-elemen yang loyal dengan pemerintah. Karena esensi oposisi daya kritis, siapapun bisa melakukannya. Ketika elemen-elemen politik formal tak leluasa berdaya dan kritis terhadap kekuasaan, yang muncul ialah masyarakat, *civil society,* masyarakat madani. Kelompok-kelompok kritis hadir di tengah masyarakat secara mandiri sebagai kekuatan perubahan.

Itu terjadi terutama pada sekitar masa akhir Orde Baru, kendatipun munculnya LSM-LSM penggeraknya, ditengerai sementara kalangan tak lepas dari "kepentingan asing" dengan payung tema demokrasi.

Cak Nur sering menjelaskan salah satu keunikan demokrasi ialah kemampuannya untuk memperbaiki diri, selama memang diikhtiarkan oleh para aktornya. Cak Nur menyebut *trial and error* dalam demokrasi. Ada semacam eksperimen yang hadir sebagai suatu pilihan dalam demokrasi prosedural, yang selalu bisa dievaluasi. Pengalaman adalah guru yang baik. Coba-gagal, berarti menuntut perbaikan dan penyempurnaan: demi mencapai perwujudan hakikat politik, kemaslahatan bersama.[]

DIGABUNG antara tulisan yang pernah dimuat di *Terakota.id*, 7 April 2019 dan Harian *Pelita*, 2 September 2016

# Bab 13
# Mas Bahtiar, Kamera, dan Disiplin Akademis

KETIKA MAS Bahtiar, demikian panggilan akrab saya kepada sosok Prof. Bahtiar Effendy, diinformasikan meninggal dunia (21 November 2019), saya cepat-cepat memasang status di *Instagram* dan *Facebook* mengucapkan bela sungkawa. *Innalilahi wa inna ilaihi Rojiun*.

Sebagai pengantar status, saya tayangkan beberapa foto kami ketika tengah ada di Turki, April 2011. Selain Mas Bahtiar, ada antara lain Prof. Ryaas Rasyid dan Prof. Amir Santoso. "Kamu kan sedang nulis disertasi tentang Turki, ayo kita ke Turki" kata Mas Bahtiar saat itu. Dia menginformasikan bahwa saya dan yang lain telah diusulkannya ke pihak pengundang dan langsung mereka setujui. Maka, berangkatlah kami ke Istanbul, Ankara dan seterusnya, dari satu tempat ke tempat lain yang menyenangkan.

Saya juga mengunggah sepotong kisah kecil. Waktu itu kamera digital sedang naik daun. Saya sengaja membawa kamera digital *Canon* dalam 'petualangan' Istanbul-Ankara itu, dan Mas Bahtiar tertarik.

"Dulu saya pernah punya kamera seperti ini," katanya, "tapi bukan digital".

"Kamu tahu kan," tambahnya, "dulu saya wartawan"

"Ya, wartawan *Panjimas*," saya menyahut. Mas Bahtiar tersenyum.

Ingatan saya melayang ke masa mudanya. Banyak menulis artikel, dia memang sempat menjadi reporter majalah *Panji Masyarakat* atau *Panjimas*. Saya termasuk yang dimanjakan bisa membaca majalah itu pada dekade 1980-an. Ayah saya di desa (di Kabupaten Klaten), sebagai pendiri Pelajar Islam Indonesia (PII) dan elite Muhammadiyah setempat, berlangganan majalah itu.

Sejak SD saya ikut membaca, dan cukup hapal nama para kolomnis dan para penulisnya: dari Ayib Bakar, Emha Ainun Nadjib, Facrhy Ali, Azyumardi Azra, Komaruddin Hidayat, Hadimulyo, Ahmad Tohari, Marwah Daud Ibrahim. Tentu juga ada M Amien Rais, M Dawam Rahardjo, Ahmad Syafii Maarif, Nurcholish Madjid, Ahmad Mansur Suryanegara. Tak lupa Buya HAMKA dan Rusydi HAMKA. Membaca *Panjimas* dekade 1980-an ialah membaca "nama-nama besar".

Kendati dengan selisih usia yang cukup jauh, saya sempat mengikuti perkembangan Mas Bahtiar sebagai anak muda prospektif melalui majalah *Panji Masyarakat*. Ketika berangkat ke AS untuk studi, redaksi meng-informasikannya. Ketika sudah di AS, dia melaporkan perkembangan

politik di sana. Misalnya, di *Panji Masyarakat* edisi 555, 28 Shafar-8 Rabiul Awal 1408 H, 21-31 Oktober 1987, di boks penulis diinformasikan,

> Bahtiar Effendy, 10 Desember nanti 29 tahun, adalah wartawan *Panjimas*, sekarang studi di *Ohio University*, Amerika. Sebelumnya menyelesaikan studi di Fakultas Ushuluddin IAIN Ciputat tahun 1986. Bersama Fachry Ali menulis buku *Merambah Jalan Baru Islam* (Mizan, Bandung); dan bersama Prof. Dr. Harun Nasution menjadi penyunting buku *Hak-hak Asasi dalam Islam* (September 1987, Yayasan Obor, Jakarta).

Dalam laporan berjudul "Doktrin Reagen: Ajaran tentang Demokrasi atau Soviet Phobi?", tertera foto Mas Bahtiar, yang meminjam kosakata masa kini, "masih culun". Bergaya rambut Rano Karno atau barangkali John Denver, Mas Bahtiar memakai kacamata lebar. Bermuka serius, foto itu diambil seniornya di *Panjimas*, Iqbal Abdurrauf Saimima. Di *Panji Masyarakat*, nama Iqbal cukup legendaris. Dia rajin mewawancarai tokoh-tokoh: Mitsuo Nakamura hingga Nurcholish Madjid. Namun, sosok seenergik dia, ternyata ditakdirkan tidak bertahan lama. Iqbal meninggal di usia muda.

Dalam buku kenang-kenangan para tokoh HMI Ciputat, Mas Bahtiar menulis, Iqbal Abdurrauf Saimima-lah yang "memasukkan saya (bersama Amin Nurdin, kakak kelas saya di Fakultas Ushuluddin) untuk magang di majalah *Topik*. Di kemudian hari, atas rintisan Iqbal, saya memperoleh kesempatan mengikuti *training* jurnalistik di City University, London yang diorganisasikan oleh Kalim Siddiqui, Ghayasuddin dari *The Muslim Institute* yang berkantor di London dan Za'far Bangash redaktur tabloid *The Crescent* terbitan Toronto, Kanada."

Dari keterangan di atas, selain di *Panjimas*, Mas Bahtiar juga pernah berurusan dengan majalah *Topik*, majalah berita yang pernah hadir selain *Tempo* dan yang lain. Dan yang tak kalah penting, Iqbal termasuk yang melemparnya ke forum internasional.

"INI BERAPA kamu beli? Gimana cara pakainya?" Mas Bahtiar penasaran dengan kamera saya.

Tentu saya jelaskan seperlunya. Untuk ukuran waktu itu, harganya termasuk "masih mahal". Hukum Moore, kendati cukup dipaksakan, saya kira berlaku di sini. Intinya, produk teknologi berkembang begitu cepatnya. Apa yang kita beli kemarin, besok sudah ketinggalan. Teknologi terus berkembang, kendati akan ada titik jenuh juga.

Dalam berbagai kesempatan, apakah di suatu desa pegunungan Anatolia nun jauh dari Ankara, ataukah di masjid Biru, istana Topkapi, serta sekitaran Jalan Sultanahmet Istanbul, Mas Bahtiar selalu ingin difoto.

"*Nah*, foto foto saya di sini," katanya, ketika kami tengah ada di suatu halte yang berhias iklan perempuan berkerudung. Seingat saya itu iklan produk kosmetik. Namun, yang menarik, kalau bukan agak "keheranan" bagi kami ialah adanya iklan perempuan berkerudung yang tampil di negara

sekuler yang tengah melarang para perempuan pekerja dan mahasiswi berkerudung.

Sebenarnya, sebagai juru foto, saya juga masih belajar. Banyak yang saya masih belum paham cara memotret yang baik. Begitupun, Mas Bahtiar, tampaknya terkesan dengan apa yang saya lakukan. "Nanti kalau sudah tiba di Jakarta, saya akan beli kamera digital. Tolong nanti kamu ikut ya," ajaknya.

Namun, setelah di Jakarta, Mas Bahtiar sudah menunjukkan kamera digital barunya. Mereknya bukan *Canon*, yang setelah ditunjukkan ke saya memang lebih kecil dan praktis. Dan, dalam hal kamera ini, Mas Bahtiar menghubungi saya pada kesmepatan lain, agar ikut serta di kepanitiaan pernikahan putrinya. "Nanti kamu jadi juru foto!" katanya.

Jadi, intinya, selain dikenal sebagai orang yang dapat diandalkan sebagai "juru tulis", Mas Bahtiar melihat saya cukup bisa diandalkan sebagai "juru foto". Dan, saat pernikahan diberlangsungkan, baik ketika penerimaan keluarga menantu, ijab-kabul, maupun pestanya, saya sudah dalam posisi sebagai juru potret. Tidak tahunya, rupanya Mas Bahtiar juga telah menunjuk beberapa juru potret lain. Ada Mustafa Nahrawardaya dan Idris Thaha. Selain itu, juga ada tukang potret profesional.

Saya menyimpulkan dua hal: Mas Bahtiar ingin foto-fotonya variatif, selain gemar memberi peluang yang muda "membuktikan keahliannya". Ketika Mas Bahtiar menemukan saya sebagai juru tulis, perintahnya, "Kamu menulis saja seperti ketika menulis di *Kompas*." Dia tahu saya suka menulis artikel, dan sangat respek dengan aktivitas kepenulisan saya.

Ketika saya tunjukkan sejumlah buku saya, dia berkomentar, "Kalau saya kaya dan banyak uang, saya akan mencari orang-orang seperti Anda ini untuk tidak kerja yang lain, kecuali menulis!"

Lantas, dia mengutarakan hal-hal yang membuat para akademisi terhambat dalam melakukan kegiatan menulis, apakah menulis karya penelitian, buku, jurnal atau artikel, karena belenggu birokrasi. Ketika menjadi dekan, dia merasa terbebani pekerjaan-pekerjaan non-akademis. Tapi, tampaknya bukan orang seperti Prof Bahtiar saja yang "mengeluh". Banyak juga yang lain. Rezim administrasi pendidikan (tinggi), seringkali menghambat perkembangan rezim substansi atau akademis.

INTENSITAS SAYA dengan tokoh muda yang saya kagumi di majalah *Panjimas* sejak SMP ini, pertama kali ketika Ketua Umum DPP Partai Golkar, Akbar Tandjung mencari penulis "biografi politik"-nya. Mas Bahtiar dan Musfihin Dahlan merkomendasikan saya. Buku itu saya tulis bersama Kholid Novianto dan Riyono Asnan. Kelak, ketika Ketua Umum DPP Partai Golkar Aburizal Bakrie, ketika Mas Bahtiar diminta Mas Hajriyanto Y. Thohari (tokoh Partai Golkar yang juga Wakil Ketua MPR) dan panitia lainnya memandu proyek penulisan sejarah Partai Golkar, saya kembali diikutkan.

Dia juga mengajak saya memperbaiki draf buku sejarah PPP. Kami mewawancarai Hamzah Haz (diantar Lukman Hakiem) dan Bachtiar Chamsyah. Mas Bahtiar "tidak cukup puas" dengan bab-bab awal drafnya, sehingga meminta beberapa kolega memastikan catatan kakinya. Sementara tugas saya memutakhirkan informasi terbaru dinamika partai yang tak luput dari gejolak ini. Mas Bahtiar selalu menunjukkan kelasnya sebagai akademisi teliti, sangat peka dengan kalimat. Kalau, kita menulis kalimat yang nadanya terdengar sama dengan yang pernah ditulis orang lain, dia segera merasa. "Ini kalimat," katanya, "pernah dilontarkan Taufik Abdullah, coba cari dan baca bukunya!"

Mengecek sumber otoritatif, itu penting, bukan menganggapnya sepele. Kalimat demi kalimatnya terkontrol. Bahkan, dia tak pernah merasa puas. Memeriksa satu persatu, kalimat per kalimat, ialah bagian dari ambisinya. Tapi, dia merasa selalu "kekurangan waktu". Ini bisa dipahami mengingat kesibukannya ketika itu sebagai pendiri dan dekan pertama kali Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP) Universitas Islam Negeri Jakarta.

Ketika sudah tidak lagi menjabat dekan, pada suatu kesempatan, dia mengatakan kepada saya akan ke AS sambil secara khusus mengoreksi tulisan-tulisan yang menjadi tanggungjawabnya di draf buku tentang sejarah PPP itu. Dan itu sudah dilakukan. Begitupun ketemu lagi di Jakarta, dia mengatakan lagi-lagi waktunya masih belum cukup. Dan, dia selalu bertanya, "Apakah draf buku kita sudah lebih sempurna?"

Dunia akademis memang tidak hanya menulis. Prof Bahtiar Effendy merasa sangat senang ketika kami dari Program Doktor Ilmu Politik Sekolah Pascasarjana Universitas Nasional (Unas), Jakarta, mengundangnya sebagai penguji ahli dalam beberapa kali sidang tertutup dan terbuka. Termasuk, antara lain ujian disertasi Muhammad Najib, di mana saya bertindak sebagai kopromotor. Temanya tentang dinamika demokrasi di Indonesia, Mesir dan Turki.

Mengenai tema tersebut, Mas Bahtiar antara lain mengingatkan agar peneliti membaca betul Mirjam Künkler dan Alfred Stepan, *Demo-cracy and Islam in Indonesia*. Beberapa catatan dan pertanyaan kritis terlontar, hal yang selalu hadir dalam ragam diskusi bersamanya. Menjawab pertanyaan pokok, apakah Islam kompatibel dengan demokrasi, Mas Bahtiar memberi ulasan yang khas dan kritis, sehingga tidak mudah sekadar menjawab ya atau tidak.

SOSOKNYA HUMORIS, kendati seringkali terasa kaku. Kaku yang dimaksud ialah ketika melontarkan pendapat ekspresinya sangat se-rius, meledak-ledak, "tanpa kompromi", termasuk ketika menolak pan-dangan yang dinilainya tidak adil, tidak masuk akal. Saya memahami latarbelakangnya yang santri. Dia pernah menjadi santri di Pondok Pesantren Pabelan. Saya pernah dimintanya meresensi buku kumpulan tulisan tentang Kiai Hamam Ja'far, kiainya yang legendaris itu. Ditambah pula kiprahnya di

organisasi Keislaman, tak mengherankan manakala konsen Mas Bahtiar tentang perkembangan dan dinamika umat Islam dalam kehidupan sosial dan politik begitu tinggi. "Umat Islam," katanya, "berhak berpolitik karena keyakinannya!"

Namun menurutnya, cara berpolitiknya harus berkelas, dan tidak asal-asalan. Inilah tema yang sering kami diskusikan di Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik (LHKP) PP Muhammadiyah. Ketika Prof Bahtiar Effendy memimpin LHKP semasa kepemimpinan Prof Din Syamsuddin di PP Muhammadiyah, saya diajaknya sebagai anggota.

Beberapa minggu sebelum Mas Bahtiar meninggal, kami sempat bertemu di rektorat Universitas Muhammadiyah Jakarta. Selain ada rektor Prof Syaiful Bakhri, ada juga dosen-dosen lain, termasuk Dekan FISIP Dr Ma'mun Murod Albarbasy. Kami berbincang cukup lama, hingga makan siang usai. Mas Bahtiar merasa badannya kaku dan sakit kalau digerakkan. Begitupun, dia bersemangat berbincang-bincang, sesekali diselingi humor. Kalau cukup dekat dengannya, kita akan segera menyimpulkan, orangnya sangat peduli dan menyenangkan.

Mas Bahtiar memang sakit sudah sejak lama, dan terus menempuh pengobatan medis. Hingga suatu saat, kabar wafatnya bertebaran di grup-grup *Whatsapp*. Ketika saya tiba di kompleks perumahannya di Depok, jenazah tengah disholatkan di masjid. Para pelayat, berbagai tokoh dan kolega, tumpah. Kemudian, jenazah langsung dibawa ke makam, ke peristirahatan terakhir. Saya ikut menyaksikan pemakamannya. Prof Din Syamsuddin memberi sambutan mewakili keluarga, sekaligus memimpin doa. *Innalilahi wa Inna Ilaihi Rojiun*. *Al Fatihah*.[]

DENGAN judul yang sama tulisan ini dimuat Ibtimes.com, 24 November 2019. Lantas, tulisan ini dimasukkan ke buku kumpulan tulisan yang diedit Ma'mun Murod Albarbasy dan David Krisna Alka, *Mengenang Sang Guru Politik Prof. Dr. Bahtiar Effendy, MA*, Jakarta: UM Jakarta Press, 2020. Buku ini diluncurkan Senin, 10 Februari 2020, pukul 09.30-12.00, di Aula PP. Muhammadiyah Jl. Menteng Raya 62 Jakarta Pusat.

# Bab 14
# Sosok Bersahaja, Panutan Saya
## In Memoriam Sulastomo

PADA 13 DESEMBER 2019, Ketua Umum PB HMI 1963-1966 wafat. *Innalilahi wa inna ilaihi Rojiun*. Kebetulan hari itu Jumat, dan saya sedang ada di kampus Pascasarjana Universitas Nasional, Ragunan. Sehabis Jumatan, saya langsung *takziyah* dan turut menyholatkan jenazahnya, kendati tidak sampai mengantarkan ke pemakaman. Untuk mengenangnya, saya turunkan tulisan di bawah ini. Versi awalnya ialah sumbangan tulisan saya untuk buku *80 Tahun Sulastomo*, *Katur Ibu*. Saya menjadi moderator ketika buku itu diluncurkan di kantor MN KAHMI, 32 Agustus 2018. Penayangan ulang tulisan ini juga saya lakukan di akun *facebook* saya dan beberapa media daring turut menayangkannya.[]

DALAM SUATU kesempatan saya berfoto dengan Mas Tom, panggilan akrab dr. H. Sulastomo, MPH. Foto itu saya unggah di media sosial, *Facebook* dan *Instragram*. Saya cek kembali tayangannya, foto itu saya unggah 27 April 2017. Mas Tom mengatakan ketika itu kepada saya, tahun depan usianya sudah memasuki delapan puluh tahun, dan bermaksud menerbitkan buku.

Tanpa disadari waktu cepat berlalu, ketika ponsel saya bunyi. Saya lihat ada nama Mas Tom di layarnya. Segera setelah saya angkat, Mas Tom menyampaikan pesan agar saya ikut bersedia memberi tulisan kesan-kesan untuk menyemarakkan bukunya. Tak lupa, Mas Tom juga meminta saya untuk mengingatkan tulisan serupa dari Bang Akbar Tandjung, mengingat setelah pernah ikut Mas Tom di Gerakan Jalan Lurus (GJL), dalam perkembangannya saya ikut Bang Akbar di lembaga yang dibikinnya akhir 2014, Akbar Tandjung Institute.

Foto kami, Mas Tom dan saya, yang dimaksud di atas, berlokasi di suatu hotel di Bintaro. Kebetulan kami, Mas Tom dan saya sama-sama anggota Lembaga Pengkajian Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia (Lemkaji MPR-RI). Malam itu, kebetulan kami tengah berdiskusi mematangkan narasi argumentasi tentang tema khusus yang diturunkan dari konstitusi. Hingga tulisan ini dibuat, kami masih sama-sama aktif di lembaga tersebut. *Alhamdulillah*, silaturahim terus berjalan, termasuk "silaturahim pemikiran".

Ketika papasan dengan Mas Tom, seringkali beliau melontarkan pengantar diskusi, "Bagaimana perkembangan politik kita, dik? Bagaimana dengan Golkar? Bagaimana dengan yang lain?". Lantas saya coba untuk merespons pertanyaan-pertanyaan itu, tentu sepanjang informasi dan

pengetahuan saya, lantas membingkainya dengan perspektif. Begitupun, Mas Tom selalu kritis dengan pertanyaan-pertanyaan baru, asumsi-asumsi baru, pun logika-logika baru, yang secara tak langsung memaksa saya untuk berpikir ulang atas jawaban-jawaban yang telah saya lontarkan sebelumnya.

Mas Tom punya perspektif, kendatipun dalam beberapa hal terkesan normatif-konservatif. Beliau punya pegangan nilai-nilai, punya disiplin logika perbandingan. Zaman Reformasi, dalam banyak hal, tak selalu lebih baik ketimbang zaman sebelumnya, bahkan dalam beberapa hal justru mengalami kemerosotan. Demikian salah satu catatan saya terkait pandangan-pandangan Mas Tom, termasuk ketika mengomentari konstitusi kita pasca-amandemen dan praktik kebangsaan kita dewasa ini. Dalam diskusi memang kita menjumpai ragam paradoks, bahkan kerancuan. Dan, Mas Tom selalu mengingatkan itu.

SAYA "MENGENAL" Mas Tom dari Majalah *Panji Masyarakat*. Kendati tinggal di suatu desa di Klaten, Jawa Tengah, ayah saya yang aktivis Muhammadiyah berlangganan majalah yang dipimpin Buya HAMKA (wafat 1981) itu, mengoleksinya dengan jilidan-jilidan rapi. Pada sekitar kelas 5 atau 6 SD, karena ikut membaca *Panji Masyarakat*, banyak tokoh menempel di benak saya. Dari Buya HAMKA (punya kolom tetap Dari Hati ke Hati), Emha Ainun Nadjib, Ahmad Tohari atau Ayib Bakar yang rajin menulis kolom, hingga Rusydi HAMKA, Dawam Rahardjo, Nurcholish Madjid, dan M Amien Rais.

Dalam suatu laporan utama tentang bahaya Komunisme dan mengenang kembali peristiwa G30S/PKI di majalah itu, pengalaman dan pandangan Mas Tom dikutipnya. Dari situ tertera keterangan bahwa Sulastomo ialah Ketua Umum Pengurus Besar Himpunan Mahasiswa Islam (PB HMI) pada 1963-1966. Kelak, ketika saya mahasiswa dan ikut aktif di organisasi HMI, saya semakin tahu kiprah dan sepak terjang Mas Tom dalam masa kritikal ketika HMI menerima cobaan berat berupa tekanan dan ancaman pembubaran dari PKI/CGMI, justru karena saya membaca buku karangannya yang luar biasa dan dicetak berkali-kali itu, *Hari-Hari yang Panjang*.

Pada awal Era Reformasi, usai menjalankan tugas dalam kepengurusan PB HMI terkhusus sebagai pimpinan Badan Koordinasi Nasional Lembaga Pers Mahasiswa Islam (Bakornas LAPMI), saya aktif sebagai asisten Viva Yoga Mauladi dalam posisinya sebagai Sekretaris Eksekutif Majelis Nasional Korps Alumni Himpunan Mahasiswa Islam (KAHMI). Kantor KAHMI saat itu berada di Jl. Johar No. 1 Gondangdia Jakarta Pusat. Ketuanya, Anniswati R Kamaluddin atau populer dengan panggilan Mbak Annis. Tugas saya di kantor itu, ikut membentu penyelenggaraan rapat-rapat dan acara-acara yang melibatkan para alumni HMI.

Dalam suatu rapat di kantor Pak Ahmad Ganis (tokoh HMI Cabang Bandung pada zamannya selain misalnya Immaduddin Abdulrahim,

Soegeng Sarjadi, Adi sasono dan yang lain), Pak Sulastomo, atau akrabnya dipanggil Mas Tom menyapa saya, meminta agar saya bersedia menulis di Harian *Pelita*. Mas Tom tak lain Pemimpin Redaksi suratkabar itu tahu kalau saya sering menulis artikel di Harian *Kompas*. Pada masa itu, kalau saya menulis di harian yang didirikan oleh Jakob Oetama dan P.K. Ojong itu, identitas yang saya lekatkan selalu "Ketua Umum Bakornas LAPMI PB HMI". Selain saya, aktivis HMI yang suka menulis artikel di sana, Anas Urbaningrum.

Saya antusias dengan "perintah" Mas Tom. "Nanti nulisnya di *Pelita Hati*," katanya. Saya tersanjung. *Pelita Hati* rubrik legendaris. Pada masanya kolom tersebut pernah disinggahi para pendekar, ilmuwan-aktivis hebat-hebat. Sebut saja Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Quraish Shihab. Juga Mas Tom sendiri. Pernah juga Sri Edi-Swasono, Abdul Gafur, dan sekarang ini ada Gus Solah (KH Salahuddin Wahid), pun Imam Besar Masjid Istiqlal Prof. Nasaruddin Umar dan ilmuwan politik senior Prof. Amir Santoso. "Nanti, Dik Alfan, nulisnya seminggu sekali, tiap hari Jumat," kata Mas Tom. Demikianlah, dengan semangat membara saya menunaikan ajakan, kalau bukan "perintah" itu sepenuh hati. Saya mengisi kolom *Pelita Hati* setiap Jumat sejak Januari tahun 2000, waktu ketika Alam, anak saya yang pertama lahir.

Hingga tulisan ini diketik, ketika beberapa menit yang lalu saya mendapat informasi Alam lolos ujian dan diterima kuliah di sebuah PTN, saya masih konsisten mengisi *Pelita Hati*. Saya masih ingat ketika istri tengah melahirkan Alam di PKU Muhammadiyah Solo. Keuangan saya cekak. Saya terus berdoa, ikhtiar dan menunggu kejaiban. Saya tahu kalau ATM saya isinya Cuma beberapa ribu, sehingga tak cukup untuk diambil. Tapi, ah siapa tahu, ada keajaiban. Berjalan kakilah saya ke ATM Hotel Novotel, tak jauh dari PKU. Dan, kejaiban terjadi. Sejumlah uang muncul di sana. Selidik punya selidik, ternyata itu honor beberapa tulisan saya di Harian Pelita. Dengan bungah, terbayang-bayanglah wajah sejuk Mas Tom sebagai semacam "Dewa Penolong". Tentu bukan besar uang yang mampir di ATM saya itu yang penting, tetapi kemanfaatannya tepat saat dibutuhkan.

Tentang cerita semacam ini tentu Mas Tom belum pernah tahu. Tetapi, bayangkan saja kalau saya tak diberi kesempatan menulis di Harian *Pelita*. Pasti ceritanya akan lain atau hanya akan termenung lesu saja di rumah sakit. Karena saya "bisa menulis" dan punya reputasi, Mas Tom juga mengajak saya bergabung mengelola Majalah *Amanah*. Bersama Mas Gambar Anom, tak lain Sekretaris Jenderal PB HMI semasa Ketua Umum Akbar Tandjung (1972-1974), saya diposisikan sebagai Dewan Redaksi. Para reporter, staf redaksi, atau karyawan di majalah itu, memandang kami sebagai "orangnya Mas Tom", kendatipun demikian saya tentu tetap menjalankan tugas-tugas yang diembankan secara profesional.

Ketika mendirikan dan mengaktifkan Gerakan Jalan Lurus (GJL),

suatu perkumpulan yang bergerak di bidang pemikiran masalah-masalah kebangsaan didirikan, Mas Tom juga mengajak saya. Maka jadilah saya semacam sekretaris eksekutif atau pengelola kantor, yang secara teknis mengurus hal-hal yang perlu dipersiapkan untuk rapat-rapat dan kegiatan-kegiatan diskusi. Dengan kantor yang strategis, di Jl Proklamasi, hari-hari saya ada di sekretariat GJL.

Saya bersyukur atas kesempatan yang diberikan oleh Mas Tom sebagai koordinator GJL, yang membuat predikat saya sebagai "orangnya Mas Tom" makin kuat. Misalnya ketika saya dibandingkan dengan Mas Tomi (almarhum Tommy A Legowo) yang oleh sementara kalangan yang sering diskusi dengan kami disebut "orangnya Pak Harry Tjan", kendatipun kami sepakat dengan Mas Tomi bahwa kami tidak mengenal "orang-orangan" kecuali orang-orangan alias *memedhi* sawah.

Pak Harry Tjan Silalahi, tentu banyak yang mengenal beliau sebagai tokoh CSIS, adalah sahabat dekat Mas Tom. Beliau tokoh PMKRI dan lantas Partai Katolik, ketika Mas Tom Ketua Umum PB HMI di masa kritikal 1960-an. Ketika HMI ditekan, dipojokkan, bahkan diancam oleh kekuatan Komunis (CGMI/PKI) untuk dibubarkan (mereka mendesak Presiden Sukarno agar membubarkan HMI), PMKRI sebagai kekuatan anti-Komunis dan pro-Pancasila menunjukkan pembelaannya kepada HMI. Saya mewawancarai Pak Harry Tjan, ketika beliau mengisahkannya, sebagai bahan saya menyusun buku yang diprakarsai Mas Tom dan para senior alumni HMI (terutama Pak Sularso, Pak Jusuf Sjakir, Pak Solichin, Pak Harun Kamil, Bang Nazaruddin Nasution, Pak Mar'ie Muhammad) kemudian diterbitkan Penerbit Kompas. Judulnya, *HMI 1963-1966: Menegakkan Pancasila di Tengah Prahara* (2013).

Tetapi tentu sebutan apakah "orangnya Mas Tom" atau "orangnya Pak Harry Tjan", hanyalah simplifikasi. Mereka adalah para senior yang memberi kesempatan pada kami yang junior, untuk ikut berpartisipasi dan berdiskusi secara independen dan merdeka. Intinya adalah, betapa saya bersyukur memperoleh kesempatan berinteraksi dengan para senior di GJL. Selain Mas Tom dan Pak Harry Tjan, tentu terdapat banyak senior lain, termasuk Mas Sumarno Dipodisastro, Pak Solichin, Pak Sularso, Pak Sunarso, Pak Adham, Pak Dharmansyah, Mas Winarno Zain, Pak Jalil, dan yang lain. Kami juga sering berinteraksi dengan Cak Nur (Nurcholish Madjid), Pak Ahmad Syafii Maarif, Gus Solah, Pak Kiki Syahnakri, Mas J Kristiadi, Bang Azyumardi Azra, Pak Djohan Effendi, Mbak Ita (Rosita Noer) dan segenap kolega, kalau bukan "kelompok epistemik" GJL.

Dari diskusi ke diskusi ialah kegiatan GJL. Beberapa buku diterbitkan, terutama terkait "peta jalan mewujudkan cita-cita kemerdekaan". Berbagai bidang direkomendasikan dalam buku tersebut. Itu sumbangsih yang berharga dari GJL. Mas Tom sendiri memiliki pendapat yang cukup berbeda dengan arus pendapat dan praktik sistem politik, dalam hal ini sistem

pemilu di Indonesia dewasa ini, dengan mengusulkan penerapan sistem distrik. Mas Tom tentu punya argumentasi sendiri yang kuat, mengapa sistem distrik dipandang merupakan bagian dari solusi masalah bangsa di bidang politik dan demokrasi.

Kendati bukan ilmuwan politik, Mas Tom rajin memberikan pandangan terhadap peristiwa sosial politik di tanah air dan mancanegara. Minatnya mengulas masalah-masalah bangsa tinggi. Tulisan-tulisannya enak dibaca dan inspiratif. Kami pernah saling menanggapi di suratkabar, *Kompas*. Pada *Kompas*, 4 Maret 2006, Mas Tom menulis "Masih Relevankah Pancasila?". Saya *urun rembug* di artikel yang dimuat 15 Maret 2006, "Tak Kunjung Mimpi Pancasila". Kendati sudut pandang berbeda, tetapi saling melengkapi, bukan polemik "menjatuhkan", menyemarakkan wacana relevansi Pancasila di tengah dinamika bangsa.

TENTU saya harus mengatakan secara jujur, Mas Tom panutan saya. Sikapnya yang bersahaja, santun dalam bertutur dan memilih kalimat, tidak *neko-neko*, humanis, kritis-intelek, hingga memberi kesempatan pada yang muda, itulah yang membuat saya menaruh simpati dan rasa hormat pada beliau. Mas Tom sudah seperti orangtua saya.[]

# Bab 15
# Ketika Hari-hari Tak Mudah bagi Bang Harry

TULISAN INI sejatinya berjudul "Bang Harry, Aktivis Sejati" meru-pakan Pengantar buku *60 tahun Hary Azhar Azis, Amanah Sampai Akhir* diedit Indra J. Piliang. Diluncurkan 25 April 2016, ia meringkas kisah hidup mantan ketua umum PB HMI yang pejabat Badan Pemeriksa Keuangan (BPK) ini. Sebagai junior yang jauh jaraknya, saya kaget ketika Bang Harry meminta memberi kata pengantar. Sebuah kehormatan.[]

TIDAK MUDAH memberi kata pengantar buku ini. Apalagi, sosok yang tengah kita bicarakan tokoh berlatar belakang aktivis, profesional, yang menjadi pejabat negara. Tentulah dilema itu menyergap saya, justru ketika tidak dalam posisi dapat menolak, saya hanyalah seorang junior.

Saya mengenal Bang Harry awal Reformasi, ketika saya masih aktif di HMI sebagai Ketua Badan Koordinasi Nasional Lembaga Pers Mahasiswa Islam PB HMI relawan magang di kantor KAHMI Jl Johar No 1, tak jauh dari Stasiun Gondangdia. Yang bertanggung jawab sehari-hari di kantor itu Viva Yoga Mauladi, sekarang politisi Partai Amanat Nasional (PAN). Bang Harry dan istrinya, Kak Amanah Abdul Kadir yang belum lama pulang dari AS sering ke kantor KAHMI berbincang dengan Ketua Presidium Majelis Nasional KAHMI Mbak Aniswati M Kamaluddin. Saya sering ikut *nimbrung*. Waktu itu, Viva Yoga dan saya mendirikan *Institute for Social Transformation Studies* (*Intrans*) meminta Bang Harry berkenan menjadi direkturnya. *Alhamdulillah*, beliau bersedia.

Sebelumnya, saya mengenal di buku-buku, bagaimana nama Bang Harry muncul dalam fase sejarah HMI yang dramatis 1980-an. Ketika saya, bersama Moksen Idris Sirfefa diberi amanat PB HMI periode 1995-1997 menerbitkan buku dalam rangka lima puluh tahun HMI, dilampirkanlah foto profil masing-masing ketua umum PB HMI, yang kami ambil dari *Kompas*. Di situ terdapat foto anak muda berambut gondrong, dengan tatapan mata yang penuh percaya diri, dan mencerminkan golongan aktivis lapangan yang penuh pergulatan dan kewaspadaan. Tentu saja saya tidak mengenal Bang Harry ketika pertama kali bertemu. Wajahnya sudah sangat beda dengan yang saya lihat di foto. Wajah Bang Harry sudah bertransformasi ke wajah akademisi dan profesional. Saya tidak terlampau salah, Bang Harry sudah bergelar Ph.D saat itu.

Bang Harry sosok menyenangkan, suka bercanda, tetapi tetap serius. Termasuk, ketika dia menjadi politisi Partai Golkar dan berkarir di

parlemen, dan Ketua Badan Pemeriksa Keuangan (BPK). Sosoknya sederhana, tidak *neko-neko*, dan kendatipun pernah Ketua Umum PB HMI pada periode sejarah yang tidak kalah kritis dibandingkan periode 1963-1966 (PB HMI Sulastomo), Dia bukan tipe yang suka berlagak bos. Ia egaliter saja. Karakter aktivis yang mengedepankan idealisme perjuangan, masih ia pertahankan. Tidak mudah menjadi politisi ataupun pejabat negara di zaman serba pragmatis ini. Dan Bang Harry tetaplah Bang Harry. Ia tidak ingin terjebak dalam labirin pragmatisme-transaksional itu.

KISAH Bang Harry khas Indonesia. Banyak tokoh kita hadir dan berproses dari bawah, "dari desa pergi ke kota" mengambil kesempatan sebagai pemimpin. Dia datang dari daerah, hijrah ke Jakarta, menjadi aktivis, dan seterusnya. Dia dibesarkan oleh proses, bagaimana orang biasa menjadi besar. Jakarta ialah "kawah Candradimuka"-nya sebagai aktivis. Ia memilih HMI. Ini bisa dipahami mengingat latar belakang dan kulturnya tidak jauh dari keberislaman, sebagai "santri-Melayu". Dari namanya saja sudah tercermin bahwa ia golongan santri, Harry Azhar Azis. Lagi pula, ketika pelajar, ia sudah aktif di Pelajar Islam Indonesia (PII).

Yang menarik, sebagai aktivis HMI, Bang Harry bukan berasal dari kampus arus utama. Dia mahasiswa Akademi Pimpinan Perusahaan (APP), Departemen Perindustrian RI. Kiprahnya tak sebatas lingkup kampus, tetapi menanjak ke lingkup Jakarta dan nasional. Karirnya di HMI dari Korkom APP, Sekretaris Umum HMI Cabang Jakarta (1978-1979), kemudian Wakil Sekjen PB HMI, Sekjen PB HMI dan puncaknya Ketua Umum PB HMI 1983-1986. Salah satu hal yang membuat karirnya melejit, dia menulis, sehingga sosok dan gagasannya dikenal luas.

Dia aktivis yang tergembleng di tahanan Orde Baru, rezim yang represif saat itu. Para aktivis ditangkapi menjelang Sidang Umum MPR 1978. Dari sini dia berjumpa para aktivis senior yang kritis dan banyak mendapat pencerahan. Di tengah situasi demikian, dia tetap bisa lulus kuliah pada 1980, dan terus berkiprah di HMI.

Semasa berkarir di PB HMI, pun setelah terpilih sebagai Ketua Umum PB HMI di Kongres HMI ke-15 di Medan 1983, isu asas tunggal Pancasila membuat HMI serba-dilematis. Isu ini menandai puncak ketegangan antara Islam dan negara. Rezim berkuasa menghendaki Pancasila sebagai satu-satunya asas dalam partai politik, dan kemudian juga semua organisasi kemasyarakatan. Pro-kontra terjadi. Ada yang setuju dengan pemerintah, ada yang menolak. Hal ini terjadi di hampir semua organisasi Islam, termasuk Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU). Namun, drama yang terjadi di HMI lebih keras konfliktualnya, termasuk setelah dua ormas Islam tersebesar tersebut menerima Pancasila sebagai asas organisasi pada 1984. Bang Harry ada di periode kritikal ini.

Ia begitu idealis memandang Islam sebagai panduan pergerakan, tetapi sekaligus realistis dalam memandang posisi Islam dan Pancasila dalam

kehidupan berbangsa dan bernegara, bahwa tidaklah mungkin keduanya dipertentangkan. Ketika negara menyeragamkan asas semua organisasi, justru masalahnya ia menegasikan realitas kemajemukan dan memposisikan Pancasila bukan sebagai ideologi terbuka. Kendatipun demikian, kebijakan politik negara itu harus direspons, kendatipun tidak gampang dan penuh pergolakan yang berujung perpecahan.

Sebagai ketua umum organisasi mahasiswa Islam terbesar berdiri sejak 5 Februari 1947, kita bisa memahami betapa dilematisnya Bang Harry menyikapi keadaan. Buya HAMKA ketika menjabat Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI), pernah merasa dilematis bahwa MUI seperti kue bika yang dipanggang atas-bawah. Dari atas berhadapan tekanan pemerintah, dari bawah tuntutan aspirasi umat. Tetapi, MUI berbeda dengan HMI. MUI organisasi ulama bentukan pemerintah, sehingga tak akan menjumpai problema eksistensial kelembagaan.

Bang Harry dihadapkan problem eksistensial keorganisasian. Ini mengingatkan dilema yang sama Sulastomo (Mas Tom), Ketua PB HMI 1963-1966. Keduanya dihadapkan konteks strategi survival organisasi. Bedanya, pada masa Mas Tom seluruh elemen HMI kompak dan solid menghadapi Komunis yang hendak membubarkan HMI, dilema Bang Harry lebih kompleks karena mengemukanya dualisme pendapat yang membelah HMI. HMI masa Bang Harry juga dihadapkan dengan dilema hubungan aktivisnya dengan para alumni di pemerintahan.

Setelah satu persatu ormas Islam, kecuali PII menerima asas tunggal Pancasila, tak terelakkan lagi HMI pun menerimanya. Sidang Majelis Pekerja Kongres (MPK) HMI pada 1985 memutuskan menerima usulan draf penerimaaan asas Pancasila dan Islam sebagai Sumber Nilai organisasi HMI yang kemudian ditetapkan pada Kongres HMI ke-16 di Padang pada 1986. Langkah ini membuat HMI tetap eksis dan dapat melakukan berbagai kegiatan. Proses perkaderan berjalan terus, tanpa memperoleh tekanan yang berarti dari negara.

Dalam konteks kesejarahan HMI, buku ini penting, bagaimana masa kritikal itu dilihat dari sudut pandang Bang Harry. Kini masanya sudah lain. Isu asas tunggal tinggal kenangan. HMI asasnya Islam, kendati belum ada penyatuan dengan HMI MPO. Mungkin tinggal tunggu waktu. Tetapi di tataran KAHMI tidak ada pembedaan alumni. Versi Bang Harry ini penting sebagai pemicu tokoh-tokoh lain sezamannya menuliskan pengalamannya, sehingga memperkaya khasanah. Terlepas pro-kontra yang menyertainya, bagaimanapun Bang Harry tetap legendaris dalam fase panjang sejarah survivalitas organisasi HMI.

BUKU ini juga mengisahkan santri Harry berjumpa praktik peradaban Barat, ketika tinggal dan belajar di AS. Dia berefleksi tentang aspek-aspek kejujuran dan profesionalitas dalam masyarakat yang jauh dari nuansa feodal. Dalam dinamika hidup kompetitif, kompetensi dan profesionalitas

nomor satu, tanpa membuang akar budaya Melayu. Maka, jadilah santri kita manusia akademik. Itulah kesan saya pertama kali. Dia memberi wawasan memandang masa depan. Ketika menjadi politisi, dia tetap akademik, tidak larut dalam faksionalisasi, tetap eksis karena kompetensi akademisnya. Dia konsisten dan tegas. Argumentasinya rasional, ber-sandar kepentingan publik, dan setia memegang amanah.

TITIK-TITIK kisar perjalanan hidup Bang Harry dikisahkan di buku ini ditulis mengalir. Semoga, ia mampu menjadi cermin, memberi hikmah bahwa untuk mencapai kesuksesan perlu perjuangan, proses, dan tidak instan. Dalam suatu titik kisar perjalanan hidup, adakalanya kita dihadapkan dilema. Bang Harry juga demikian, pilihan harus dijatuhkan, dan konsekuensinya membentuk lintasan yang akan dinilai mahkamah sejarah. Selamat berjuang Bang Harry, sang aktivis sejati! []

# Bab 16
# Keislaman yang Progresif-Transendental
## In Memoriam Agus Edy Santoso

AGUS EDY SANTOSO akrab dipanggil Agus Lenon wafat (10/1/20). *Innalilahi wa inna ilaihi rojiun*, semoga *husnul khotimah*. Mas Agus senior saya alumni HMI, dan belakangan juga di Muhammadiyah. Secara khusus, semasa akhir 1990-an, dia salah satu senior "di jalanan". Saya mengenal namanya sepintas lalu sejak SMA, ketika membaca buku Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (Mizan, 1987). Namanya tercantum sebagai penyunting.

Ketika saya hijrah ke Jakarta, menjadi aktivis HMI akhir 1995, dia sudah dikenal sebagai aktivis HAM tersohor, egaliter dan pengayom: menampung segala macam "aktivis" yang baru datang dari daerah, mirip yang dilakukan Bursah Zarnubi. Dia di PIPHAM, Bursah *Humanika*. Para "gelandangan" seperti kami, yang tak punya "apa-apa", mau ke mana lagi kalau tak mencari tumpangan? Sedang kantor PB HMI Jalan Diponegoro 16, penuh sesak.

Dari aktivis ke aktivis lain, nuansa kritis sangat terasa. Alumni HMI ada di mana-mana. Plural. Tidak monolitik. Di barisan *civil society* yang kritis, tak kurang-kurang. Ketika itu, almarhum Munir juga sudah hijrah ke Jakarta. Sering pula kami sambangi di kantor YLBHI. Yang harus siap, lari lebih cepat dari kejaran intel atau aparat. Tak di tempat Cak Munir, Bang Bursah, atau Mas Agus. Mas Agus, jauh dari bayangan sebatas penyunting buku Cak Nur. Dia memilih bergerak sebagai aktor LSM kritis, sangat "pemberani", dengan yang "*nyerempet-nyerempet* bahaya", ketika rezim kekuasaan membentuk wajahnya bak *Leviathan*.

Yang saya sukai dari sisi lain ialah, kesetiaan diskusi yang rasional dan kritis. Aspek intelektualnya menonjol, berpihak pada kemanusiaan, selaras nilai-nilai Islam. Kesungguhannya pada tradisi intelektual juga diekspresikan ketika dia membuat penerbitan: *Teplok Press*. Buku-bukunya bagus, kendati orang melihatnya buku-buku "kiri". Ketika saya, Kholid Novianto dan Riyono Asnan menulis "biografi Akbar Tandjung" dengan arahan almarhum Prof. Bahtiar Effendy dan Musfihin Dahlan, penerbitnya *Teplok Press*.

Tahu kalau saya suka menulis dan baca, Mas Agus selalu memulai arah pembicaraan ke sana. Apa tulisanmu yang baru? Ada buku baru apa? Dari sini, saya melihatnya, bukan sekadar aktivis, tapi intelektual. Dia memang suka memantik diskusi kritis. Nyaris semua hal bisa dia kritisi:

tanpa pandang bulu. Dan dia selalu ingin menunjukkan komitmennya pada kemanusiaan, dan bagaimana "ber-Indonesia yang benar". Dalam hal yang terakhir ini, dia sangat tidak suka perilaku korup para pejabat, juga aparat yang tak membela rakyat, sekadar jadi alat penguasa.

Dia aktivis LSM yang lengkap: suka memantik diskusi kritis dipenuhi aneka kegelisahan, demonstran yang tampil dan tajam, tapi juga punya kegiatan pemberdayaan masyarakat. Semua dia lakoni dengan, menurut kesan saya, tanpa pernah mengeluh dan jarang terkesan marah. Kecuali kalau demo tentu wajahnya serius, tegas, berapi-api.

Posisi saya memang sekadar aktivis HMI saat itu, dan tentu dihadapkan pada sekian referensi para mantan aktivisnya. Ada yang di pemerintahan, ada yang di "oposisi". Semua saling mewarnai dinamika sosial dan kepolitik-an di Indonesia. Mas Agus salah satu legenda di ranah "oposisi" pada 1990-an itu. Pria asal Situbondo ini hijrah ke Jakarta sebagai aktivis Pengurus Besar HMI semasa Harry Azhar Azis ketua umumnya.

Saat itu, masa yang sangat krusial dalam dinamika politik nasional: masa ketika asas tunggal dicoba diterapkan, dan akhirnya memang "dipaksakan". Ormas-ormas keagamaan dilematis. HMI dalam posisi yang dilematis. Para aktivis yang kritis, berbeda pandangan, berkonsekuensi dianggap sebagai "musuh negara". Dan ini ialah jalan yang susah. Dia memilih jalan yang susah itu. Tapi ini ialah jalan bagi demokrasi. Jalan bagi reformasi, yang lantas tak terelakkan datangnya: 1998. Dan, siapa tak kenal namanya saat itu?

Pandangan dan pilihan aktivismenya, boleh dibilang kritis dan cukup "melawan arus". Kita bisa baca lagi misalnya pandangannya yang termuat di buku yang diedit oleh Tim Editor Masika, *Kebebasan Cendekiawan: Refleksi Kaum Muda*, yang diterbitkan Yayasan Bentang Budaya (Yogyakarta) yang bekerjasana dengan *Pustaka Republika*, 1996, yakni, "Menyambung Benang Merah yang Hilang: Refleksi tentang Peran Politik Cendekiawan Muslim" (hal. 75-79). Di situ, dia mengingatkan konteks Islam "kiri" yang dipopulerkannya sebagai kalangan "progresif-transendental". Untuk memahami konteksnya, sebaiknya kita baca lagi:

> ADA dua tragedi nasional yang melumpuhkan kekuatan "progresif-transendental" dalam kehidupan berbangsa dan sejarah percaturan politik Indonesia. Pertama, ditolaknya Sarekat Islam (SI) oleh Komintern sebagai mitra kekuatan progresif dalam melawan kolonialisme. Keputusan Komintern ini lebih menekankan digalangnya borjuasi nasional untuk melawan kolonialisme. Aliansi kemitraan ini diharapkan dapat mendekati rakyat dengan program land-reform. Sedangkan kondisi objektif pada waktu itu adalah lebih memungkinkan Indonesia melakukan revolusi sosial daripada melalui demokrasi nasional. Keputusan ini hanya didukung oleh kelompok orang-orang kiri Eropa. Sedangkan orang kiri Indonesia lebih banyak mengekor Komintern mengkajinya secara matang, kecuali Tan Malaka yang menolak keputusan di atas.

Kedua, disiplin partai yang dilontarkan oleh H Agus Salim di hadapan Kongres Sarekat Islam di Madiun pada tanggal 17-20 Februari 1923. Disiplin partai ini menolak secara tegas adanya dua rangkap keanggotaan antara SI dan PKI, mengingat PKI adalah anak kandung Sarekat Islam. Secara sosiologis agak kabur pengertian Komunis yang lebih identik dengan "Kiri", "antikapitalis" daripada definisi antiagama.

Dalam karya yang gemilang tentang revolusi sosial di Sumatera, Anthony Reid menggambarkan kedua kekuatan itu, SI dan PKI, sebagai sangat harmonis dan saling mendukung tanpa adanya dualisme keagamaan dan keikutsertaan dalam gerakan revolusioner. Kelompok kiri mencari dukungan dananya dari kaleng yang diedarkan di masjid-masjid setiap hari Jum'at. Contoh yang lain adalah *Cornell Paper* yang menggambarkan susunan pengurus cabang PKI Banten di mana hampir 90% pengurusnya terdiri dari tokoh masyarakat yang memikul gelar Kiai Haji.

Hanya Haji Misbach dan kawan-kawan yang terus menolak disiplin partainya H. Agus Salim, dan mengadakan mobilisasi massa untuk melakukan kongres luar biasa sebagai tandingan yang dilaksanakan di Bandung pada tanggal 4 Maret 1923. Para pesertanya dalam pertemuan ini masih belum mempunyai sikap dualisme dalam melihat konsep "kiri". Seperti tampak sekali dalam keputusannya yang mengecam Sarekat Islam sudah dikuasai kaum pedagang seperti Tjokroaminoto dan H. Agus Salim, Misbach secara tegas mengatakan bahwa, kata SI Merah adalah SI Sejati, sedangkan SI Agus Salim dan Tjokroaminoto adalah SI Kapitalis.

## Mengubur Anak Mas yang Hilang

Banyak sejarawan di antara bangsa kita sendiri, ketika melihat posisi mereka – tanpa perlu kita mempedulikan dejarawan asing yang punya kepentingan – terbelah dalam dua penilaian. Pertama sejarawan yang mempertahankan kelompok pertama yang tetap menolak kemungkinan adanya kekuatan progresif-transendental sebagai kekuatan yang tetap potensial di Indonesia. Kelompok sejarawan ini berguru pada dedengkot yang mengklaim ahli Indonesia, Ben Anderson, yang mempertahankan posisi ini. Makalah Ben Anderson di Australia yang pada tingkat subjektif sampai sekarang menolak orang yang dianggap kiri mendukung generasi muda Islam yang progresif, bisa menjadi contoh yang baik (lihat kasus *Perahu Retak*-nya Emha). Bagi kelompok ini, yang lebih penting adalah bekerja pada disiplin ilmunya sehingga dapat dianggap orisinil sebagai ilmuwan, tanpa melihat bagaimana memajukan bangsa Indonesia ke arah yang lebih berkeadilan sosial. Contoh yang kedua, sejarawan nasional, yang tidak dapat melihat konsep "kiri" dalam konteks sosial. Kelompok ini lebih membayangkan pengertian "kiri" sama dengan PKI dalam keadan jaya. Sejarawan-sejarawan nasional, di samping tidak mau terbuka dan objektif melihat sejarah dalam konteksnya, mereka lebih senang ikut membantai anak emas bangsa yang hilang itu. Kita bicara Deliar Noer, Syafii Maarif, Aqib Suminto, Taufik Abdullah, Abdurachman Suryomihardjo, dan lain-lain, termasuk Sartono Kartodirdjo, tanpa kita merasa perlu memperhitungkan Nugroho Notosusanto yang cenderung memilih sejarawan ABRI yang jelas-jelas "anti-kiri". Mereka telah berhasil membunuh bangsanya sendiri, yang seharusnya justru di-*clear*-kan adanya. Termasuk

model penulisan sejarah yang membesar-besarkan Budi Utomo karya Akira Nagazumi, karya-karya mereka sungguh tidak adil.

Tokoh yang muncul dalam awal kebangkitan nasional kita, kadang-kadang terlalu dibesar-besarkan dengan hanya mengangkat Budi Utomo. Begitu juga dapat melihat pergumulan Islam, mereka hanya melihat Haji Agus Salim yang jelas-jelas bekerja untuk kepentingan kolonial, yang keberadaannya di Jedah tidak bersentuhan dengan Jamaluddin Al-Afghani dan Abduh yang sangat populer pada zamannya. Ia bekerja dan mengabdi di Harian Neraca, surat kabar yang pentingan kolonialis.

### Mana yang Lebih Islami: H. Agus Salim atau H. Misbach?

Sejarawan nasional terlalu cepat menuduh H. Misbach adalah tokoh komunis sementara H. Agus Salim adalah pembaharu Islam yang sangat berjasa mengatur pembaharuan Islam di Indonesia. Mari kita bahas dalam kesempatan yang lain dan kita harus membandingkan watak kedua tokoh ini. Dan sedikit perlu diketahui, H. Agus Salim selalu diuntungkan di masa kolonial, sedangkan H. Misbach terus-menerus melakukan perlawanan terhadap Belanda dengan ganjaran penjara sampai ia harus meringkuk hingga napas terakhirnya di Boven Digoel. Bila H. Misbach pernah memimpin *Medan Moeslimin* dan *Islam Bergerak* yang jelas-jelas mengharumkan nama Islam sebagai pembela kaum tertindas, H. Agus Salim yang memimpin Neraca dengan bangganya menceritakan pada Robert Van Niel di Jakarta pada 18 Juli 1952, bahwa *Neraca* terbit untuk menyetujui pemerintah.

### Hilangnya Kesadaran Kelas

Salah satu faktor, hilangnya komitmen Islam terhadap keadilan Islam, dan mitra pembebas bagi kelompok tertindas adalah adanya kehilangan legitimasi historis bahwa Islam Indonesia baru pernah bergulat menggerakkan petani dan buruh tanpa merasa kehilangan sikap transendentalnya. Kebanggaan historis sudah menjadi bumerang terhadap sejarah Islam kini. Dan kita sebagai generasi muda, membenarkan klaim yang terus-menerus, bahwa perjuangan buruh, petani hanyalah milik komunis. Islam kini cukup menyibukkan diri dengan bagaimana membagi zakat, dan berdebat soal zakat dalam mengatasi kemiskinan, tanpa melihat zakat sebagai transisi masyarakat tanpa zakat.

Islam dan bangsa Indonesia kini sering memasuki arena perdebatan-perdebatan aneh yang belum pernah dilakukan sebelumnya, khususnya jika kita perhatikan asumsi-asumsinya. Seluruh diskusi tentang Islam dan pembangunan, Islam dan etos kerja, Islam dan modernisme, dan lain-lain, hampir semuanya dilakukan tanpa disertai asumsi yang mempertanyakan siapa yang diuntungkan dalam pembangunan, dalam etos kerja, dan dalam modernisme itu.

Kata "buruh", "petani", "tergusur", "tanah", "melanggar hak manusia", kini telah hilang dari khazanah perhatian Islam di Indonesia. Coba kita baca bersama karya Amien Rais, Jalaluddin Rakhmat, A.M. Saefuddin, Dawam Rahardjo, dan lain-lain cendekiawan. Hanya Kuntowijoyo dan Nurcholish Madjid yang sedikit bicara soal buruh tani, atau golongan tertindas lainnya di Indonesia; itu pun tanpa pernah mencoba memberikan konstruksi teologisnya. Bahkan menyangkut Nurcholish Madjid, perhatian terhadap "buruh" itu hanya

terjadi pada pemikiran masa mudanya.

Saya tidak ingin menggurui, tapi saya berharap ada diskusi yang lebih jujur untuk membaca kearifan bangsa yang telah secara berani, dengan segala penderitaan, membangun bangsa ini.

SAYA SENGAJA tak menyunting tulisan di atas, kendatipun ia perlu konteks. Pandangan itu dia kemukakan di penghujung Orde Baru. Melalui kegiatan Masika ICMI, pendapatnya terekam, barangkali yang "paling aneh" untuk ukuran waktu itu, ketika wacana "kiri" dianggap tabu.

Kalau kita baca kembali untuk ukuran zaman ini, wacana-wacana Islam "kiri", atau dalam bahasa Mas Agus sebagai kelompok "progresif-transedental", bukan lagi dianggap setabu masa lalu. Memang masih ada pihak-pihak yang anti segala hal yang dianggap kiri (sebagai identik dengan komunis atau PKI), tetapi nuansanya sudah sangat lain. Dalam konteks ini, disertasi Ahmad Suhelmi yang telah dibukukan dengan judul *Islam dan Kiri*,[1] relevan dengan konteks tulisan Mas Agus di atas, khususnya yang mengupas latar belakang kesejarahannya di era kolonial.

Yang masih relevan untuk diaktualisasikan dalam konteks pencarian hikmah atas keberadaan dan kiprah kelompok "progresif-transendental" sebagaimana diikhtiarkan Mas Agus ialah, keberpihakan pada yang lemah, kaum papa alias *mustadh'afin*, sebagai pihak yang peru disantuni dan diberdayakan. Dalam konteks inilah, bisa kita pahami mengapa dia, sebagai aktivis Islam, demikian konsen dengan isu-isu nonelite alias isu-isu kerakyatan, wabil khusus isu-isu ketertindasan kemanusiaan. Maka, sudah pas manakala dia memilih jalan sebagai aktivis HAM, dan belakangan turut menggerakkan filantrofi Muhammadiyah (dia berasal dari keluarga Muhammadiyah). Hubungannyadengan Muhammadiyah, dikisahkan Hajriyanto Y. Thohari,

... Agus adalah anak lelaki Pak M. Budi Santoso, Pimpinan Cabang Muhammadiyah Panarukan, Situbondo, Jawa Timur. Saya sempat beberapa kali berkunjung ke rumah keluarga Agus di Panarukan, apalagi jika kebetulan ada agenda ke daerah Tapal Kuda. Kebetulan rumah keluarga itu berada persis di pinggir jalan raya kota Panarukan, di seberang Panti Asuhan Yatim Muhammadiyah yang cukup tua usianya yang pendiriannya dulu ikut dirintisnya. Sebagai seorang wiraswasta, rumah kediaman keluarga Bapak M. Budi Santoso itu sekaligus dijadikan toko, yang untuk ukuran kota kecil tingkat kecamatan, lumayan besar yang menjual alat-alat dan perlengkapan sekolah.[2][]

DIKEMBANGKAN dari tulisan yang dimuat di *Menara62.com*, 11 Januari 2020, dengan judul semula, "Aktivis Legenda yang Bersahaja".

[1] Ahmad Suhelmi, *Islam dan Kiri: Respons Elite Politik Islam terhadap Isu Kebangkitan Komunis Pasca-Soeharto*, Jakarta: Yayasan SAD Satria Bhakti, 2007, hal. 263-265.

[2] Hajriyanto Y Thohari, "Agus Edy Santosa (1): Bermula dan Berakhir di Muhammadiyah". Lihat, https://ibtimes.id/agus-edy-santosa-1-bermula-dan-berakhir-di-muhammadiyah/ (diakses 30 November 2020)

# Bab 17
# Habibie, Teknologi, Demokrasi, dan ICMI
## In Memoriam B.J. Habibie

KITA berduka B.J. Habibie wafat 11 September 2019. Dia tak saja ilmuwan dan teknokrat *moncer*, tapi juga tokoh politik penting akhir Orde baru dan awal masa transisi 1998. Pada mulanya, khalayak melihatnya sebagai teknokrat yang mapan semasa Orde Baru, Menteri Negara Riset dan Teknologi (29 Maret 1978 -11 Maret 1998), ikon orang jenius Indonesia. Iwan Fals pada 1981 menembangkan lagu "Umar Bakri", nestapa guru yang telah berjasa "bikin otak seperti otak Habibie". Frasa "otak Habibie" ialah pengakuan kolektif yang dinarasikan Iwan Fals.

Dalam ragam biografi tentang Habibie, lazim disebut, kepintarannya telah diketahui Suharto, sebelum mendapat kepercayaan sebagai anggota kabinet. Di bidangnya, teknologi tinggi, Habibie bintang yang nyaris tiada saingan. Dalam proses pembangunan Orde Baru, yang semakin diwarnai obsesi penguasaan teknologi tinggi (*high tech*), posisi Habibie semakin tak tergoyahkan. Eksperimen industri pesawat terbang yang dijalankannya semasa Orde Baru menuai keberhasilan, diawali hadirnya pesawat CN 235, Tetuko. Kendati terhenti menyusul krisis moneter pada 1997, ketika Indonesia harus mentaati ketentuan Dana Moneter Internasional (IMF), obsesinya menghadirkan industri pesawat terbang, tidak pernah sirna.

Simbol yang kuat melekat padanya sebagai "Bapak teknologi", membuatnya nyaris secara alamiah mendongkrak daya tawar politiknya. Habibie sebagai ikonik "manusia *high-tech*", sangat strategis posisinya, seiring keyakinan adanya nilai tambah yang besar terhadap produk teknologi tinggi. Proyek pesawat terbang Habibie melonjak populer, kendati tak luput kritik. Habibie memang berada di lingkungan kebijakan politik Orde Baru ketika itu.

Sulfikar Amir dalam *The Technological State in Indonesia* mengulas secara kritis, di mana Habibie pun sangat menikmati posisinya sebagai teknokrat berpengaruh, justru ketika dia memiliki hubungan yang unik dengan Suharto. Dipilihnya Habibie sebagai wakil presiden pada Sidang Umum MPR 1998, tentu tak lepas dari faktor Suharto pula. Dalam konteks ini, Amir memberi gambaran lebih mikro hubungan kekuasaan Suharto-Habibie dalam politik Orde Baru. Dia menjelaskannya melalui perspektif pola hubungan simbiotik mutualisme antara keduanya, dan menjelaskan bagaimana bentuk hubungan kekuasaan itu memunculkan efek sentrifugal

dalam perkembangan ekonomi politik Orde Baru, khususnya selama dekade 1990-an. Selain itu, Amir juga membahas hubungan timbal balik antara visi teknologi tinggi Habibie dan "kebangkitan Islam politik" melalui keterlibatan Habibie dalam ICMI.[1]

HABIBIE berubah menjadi faktor politik penting, ketika memimpin ICMI sejak 1991. Di organisasi yang berdiri di universitas Brawijaya Malang itu, Habibie menjadi simbol penting penengah konflik panjang Islam dan negara. Namun, kritik dengan isu utama sektarian juga hadir dari sejumlah tokoh, para aktivis Forum Demokrasi yang digerakkan Abdurrahman Wahid, Y.B. Mangunwijaya, dan yang lain.

Para analis mencatat perubahan bandul politik Suharto ke arah kanan, merangkul kelompok Islam. Apalagi, ketika itu Suharto melakukan ibadah haji. Karenanya, dalam konteks Habibie ketua umum ICMI, segera dibaca bagian integral membaiknya hubungan Islam dan negara. ICMI tak terelakkan memperoleh dukungan negara. Tetapi, ia juga berperan penting dalam demokratisasi. Para cendekiawan kritis ICMI mendorong demokratisasi. M Amien Rais misalnya, sangat kritis mendesak suksesi kepemimpinan nasional. Kajian-kajian demokratisasi mudah ditemukan di ragam produk *Center for Information and Development Studies* (CIDES), *think thank* ICMI.

Pertautan aspirasi demokrasi dengan karakter demokrat Habibie menarik. Sejarah membuktikan signifikansinya. Semasa awal berjalannya ICMI, Habibie mencairkan hubungan Suharto dan A.H. Nasution. Hal ini tak dapat dipandang sepele. Rekonsiliasi Suharto-Nasution penanda penting perubahan arus sejarah.

Karena panjang menempuh pendidikan di Jerman, Habibie sangat pas membawakan kultur egaliter. Ini berbeda dengan Suharto yang dipengaruhi kultur feodal Jawa. Semasa menjadi bawahan Suharto, Habibie sangat loyal. Tetapi, ketika sejarah memposisikannya sebagai presiden, kebijakan dan tindakannya yang berbeda dengan cara Orde Baru, mengesankan Habibie "mengkhianati" Suharto.

Perubahan 1998 di luar perkiraan. Habibie tak menduga semendadak itu. Pasca-pelantikannya sebagai presiden setelah Suharto mundur, 21 Mei 1998, dia berubah sebagai *real politician*. Ketika situasi kepolitikan bangsa carut-marut dan ketidakpercayaan terhadap Orde Baru sangat kuat, tak mudah baginya memimpin pemerintahan. Pro-kontra terhadap eksistensinya sebagai presiden terus mengemuka. Yang membuatnya dicatat sebagai demokrat, karena mampu merespons perubahan. Kebijakannya selaras tuntutan reformasi: percepatan pemilu menjadi 1999. Dia mampu bekerjasama dengan DPR, yang mayoritas F-KP atau Golkar dan F-ABRI,

[1] Lihat, Bab 2 dalam Sulfikar Amir, *The Technological State in Indonesia: The Co-constitution of High Technology and Authoritarian Politics*, London dan New York: Routledge, 2013, hal. 40-56.

merevisi ragam perundang-undangan politik. Akibatnya, ada kebebasan bagi rakyat menghadirkan partai-partai politik.

Pemerintahannya juga membebaskan para tahanan politik, mencabut larangan berdirinya serikat buruh baru, serta mencabut ketentuan surat izin usaha penerbitan pers (SIUPP) yang lazim dipakai sebagai alat penguasa membreidel media massa. Di MPR, tuntutan reformasi direspons melalui berbagai ketetapan atau produk hukum yang relevan. Yang tak kalah penting, pemerintahan Habibie mendorong kebijakan desentralisasi melalui otonomi daerah secara luas.

Namun, tercatat *blunder*, ketika pemerintahannya menyetujui referendum provinsi Timor Timur. Hasilnya Timor Timur lepas dari NKRI 30 Agustus 1999. Peristiwa ini membuatnya kurang popular, sehingga pada Sidang Umum MPR 1999, Habibie memutuskan tidak mencalonkan diri sebagai presiden, setelah laporan pertanggungjawabannya ditolak. Karir politiknya, secara riil berhenti, kendati dia tetap tokoh yang dipentingkan Partai Golkar.

Dikenang semasa pemerintahannya yang singkat 21 Mei 1998-20 Oktober 1999, Habibie sosok yang diterima semua kalangan, dihormati sebagai tokoh bangsa yang ikonik. Petuah-petuahnya dirindukan. Keunikannya, justru karena ia tak ada penggantinya. Warisannnya yang sangat penting bagi demokrasi ialah karakter egaliternya. Demokrasi tak akan jalan, manakala tak ada sikap semacam itu.

KINI SAYA akan mengulas secara reflektif salah satu warisan organisasional Keislaman yang dipelopori B.J. Habibie, yakni ICMI.[2] Pada pasca-Orde Baru, banyak yang berharap ICMI tak "mati suri". Inisiatifnya ditunggu segenap komponen bangsa. Karena ICMI organisasi "intelektual cendekia", tentu kegairahan intelektualitaslah yang penting. Dia harus mampu menyodorkan isu-isu mendasar dan strategis, mewacanakannya, dan menyusun agenda aksi nyata. ICMI harus inspiratif dan tak politis. ICMI seyogyanya memfungsikan sebagai terminal dan resultan gagasan-gagasan, menjadikan dirinya "rumah" nyaman bagi intelektual Muslim.

Setahun setelah ICMI berdiri, saya kuliah Universitas Muhammadiyah Malang dan bercengkerama dengan sosok penting yang terlibat pendiriannya, A Malik Fadjar. Saya aktif di HMI, turut merasakan kegairahan intelektual yang dinyalakan ICMI pada awal-awal pendiriannya di kota tempatnya didirikan. Saya tak terlibat di organisasi ini, tapi selalu berusaha menyimak perkembangan dan mengajukan pertanyaan: apa yang menarik

[2] Ulasan ini saya modifikasi dari tuisan saya yang pernah dimuat di *Koran Sindo*, 16 Desember 2010, berjudul "Inisiatif-inisiatif Muslim Cendekiawan". Tulisan tersebut merespons terpilihnya putra B.J. Habibie meraih suara terbanyak dalam pemilihan Presidium Ikatan Cendekiawan Muslim Se-Indonesia (ICMI) pada Muktamar V di Bogor, 6 Desember 2010. Ilham memperoleh 410 suara, mengungguli 10 kandidat lain, Nanat Fatah Natsir, Marwah Daud Ibrahim, Priyo Budi Santoso, dan Sugiharto. Kandidat lain yang gagal masuk presidium adalah Zulkifli Hasan, Azyumardi Azra, Sri Astuti Buchori, TA Sanny, Zoerain Dzama, dan Musaad.

dari ICMI? Ketika Muktamar V ICMI diselenggarakan, saya buka kliping lama, ketemulah makalah Emha Ainun Nadjib (Cak Nun) pada sarasehan cendekiawan muslim di Universitas Brawijaya, 1990 itu.

Cak Nun memaparkan konsep kecendekiaan. Terkandung pesan, tugas Muslim cendekia itu berat, harus sungguh-sungguh. Cak Nun mengusulkan frase Muslim cendekiawan, bukan cendekiawan Muslim. Subyek-nya Muslim. Muslim itu ada yang cendekiawan atau tidak. Muslim yang predikatnya cendekiawan tentu "beban amanatnya" jauh lebih berat ketimbang yang bukan. Walau begitu, Cak Nun menerima apa saja nama organisasi cendekiawan yang akan didirikan itu, termasuk apabila tetap memakai cendekiawan Muslim. Menurutnya, jangankan "cendekiawan Muslim", mau mendirikan ikatan *blantik* sapi pun dia akan menerima, sejauh organisasi tersebut untuk kemaslahatan umat dan bangsa.

Di tengah kritik primordial, organisasi itu kemudian hadir, bernama ICMI, bukan IMCI. Cendekiawan muslim tentu bukan *blantik*. Cendekiawan tentu lebih mengedepankan nilai, etos, dan cara pandang yang luas multiperspektif, ketimbang makelar yang pragmatis-transaksional. Yang diharapkan produk pemikirannya, bukan figur-figurnya. ICMI memerlukan pendekar-pendekar, tetapi jauh daripada itu kemanfaatannya.

DALAM perkembangannya, pemaknaan politis tak dapat dilepaskan. ICMI menjadi simbol prestisius politik kelas menengah Muslim, dari "pinggiran ke tengah". Jargon-jargon "santrinisasi priyayi" mengemuka. Dekade 1990-an tercatat titik balik "politik muslim" atau kelas menengah muslim Indonesia. Kegairahan "politik" masih terasa diimbangi kegairah-an "intelektual" saat itu: ada "sayap intelektual" CIDES yang aktif memproduksi wacana bermutu.

Seiring menguatnya ketergantungan dan "personalisasi organisasi", pamor ICMI "menurun". Dinamika politik ingar-bingar setelah 1998. ICMI pun "tertimpa politik". Kegairahan politik meningkat, sayangnya tak diimbangi kegairahan intelektual. Nurcholish Madjid, yang berkontribusi memberi nilai-nilai dasar ICMI, kian terkesan tidak begitu *at home* di organisasi cendekiawan yang "penuh sesak" oleh birokrat dan politisi itu. Demikian pula tampaknya dengan Imaduddin Abdurrahim, yang kian uzur. Tokoh seperti Adi Sasono, Umar Juoro, dan yang lain tampak tak kuat menahan beban alamiah yang membuat ICMI dan CIDES merosot.

Maka lantas terkesan ICMI adalah organisasi cendekiawan yang sedang "defisit cendekiawan". Persoalan yang dihadapinya kian kompleks. Sebagai wadah, ia perlu tampil semenarik mungkin. Struktur insentif apalagi yang dapat ditawarkan organisasi ini kepada para muslim cendekiawan? Yang jelas, bukan lagi "kekuasaan". ICMI lahir karena "topangan kekuasaan". Ketika tak ada lagi ia, demikian itulah konsekuensinya.

ICMI kini berada di era "kompetisi bebas". Para tokohnya dari beragam partai politik. Problem ICMI nyaris sama dengan organisasi Komite

Nasional Pemuda Indonesia (KNPI) sebagai ormas pemuda yang plural, yang para tokohnya juga dari beragam partai politik. Tidak menjadi soal, kalau realitas objektifnya demikian. Tapi karena telanjur memilih predikat cendekiawan muslim, maka sesungguhnya masyarakat atau umat, masih sangat berharap bahwa "bara intelektual" ICMI tetap lebih mengedepan.

INISIATIF-INISIATIF muslim cendekiawan menyalakan "bara intelektual" alias yang dipopulerkan Bung Karno "api Islam" tetap ditunggu. ICMI bisa mewadahi potensi-potensi kreatif umat secara inklusif, bukan korporatis-eksklusif. Seyogyanya ICMI proaktif menginisiatifi berbagai dialog kultural atau peradaban yang luas. ICMI harus dinamis karena hakikat cendekiawan dinamis dalam berpikir. Berpijak dari pengalaman, sebagai kekuatan masyarakat madani, ICMI harus mandiri dari negara (*state*).

ICMI harus menjadi kekuatan independen-kritis, selayaknya yang melekat pada cendekiawan. ICMI tak boleh turut berpolitik praktis, kecuali mendesakkan politik nilai. Singkat kata, ICMI harus "*kebul-kebul*" dengan produk-produk intelektualitasnya, dengan agenda-agenda aksi nyatanya, untuk umat, untuk bangsa.

REFLEKSI TENTANG ICMI ini tentu masih bisa disambung untuk mengaktualisasikan perkembangannya. Dalam khasanah kepolitikan Indonesia era Reformasi, fenomona ini barangkali segera bisa dipahami: ICMI bukan lagi organisasi yang punya pengaruh kepolitikan yang signifikan, sehingga para elitenya harus identik dengan jabatan-jabatan strategis dalam lembaga-lembaga politik atau kekuasaan. Barangkali memang zamannya sudah lain ketimbang masa formatif ICMI awal 1990-an hingga akhir masa Orde Baru, 1998. Kita masih ingat sindiran harian *Kompas* tentang keanggotaan MPR pasca-Pemilu 1997 yang *ijo royo-royo* (hijau sekali), untuk menggambarkan signifiannya elite kepolitikan Islam (ICMI).[]

DIKEMBANGKAN dari dua tulisan saya, yakni, "Warisan Demokrasi Habibie" *Terakota.id*, 25 september 2019; dan *Koran Sindo*, 16 Desember 2010, "Inisiatif-inisiatif Muslim Cendekiawan".

# Bab 18
# Dari NU untuk Semua
## Mengenang KH Salahuddin Wahid

**P**ERJUMPAAN saya dengan para tokoh nasional, ialah ketika saya diajak Pak Sulastomo (Ketua Umum PB HMI 1963-1965) untuk mengatur keseharian "organisasi" yang dikoordinatorinya: Gerakan Jalan Lurus (GJL).Saya ditunjuk untuk mempersiapkan kegiatan-kegiatan, rapat mingguan para pengurus, dan aneka diskusi. Sekira itu akhir 2001. Sebagai orang yang paling muda alias paling *unyu-unyu* di antara para senior, tentu sepertilah saya ada di tepian sumur ilmu: setiap perhelatan dengan para pendekar itu, sepertilah saya sedang menimba ilmu dan, tentu juga, pengalaman hidup.

Gus Solah ialah salah satu tokoh yang rajin ikut diskusi dan rapat. Kelompok epistemik GJL langsung terbentuk: ada Mas Tom, Pak Harry Tjan Silalahi, Pak Solichin, Pak Soelarso, Pak Soemarno Dipodisastro, Pak Listiyanto, Pak Adham Arsyad, Pak Jusuf Sjakir, Pak Dharmansyah, Pak Winarno Zain, Pak Kiki Syahnakri, Bu Rosita Noer, Mas Tommy Legowo, Mas J Kristiadi, Pak Sjahrial Djalil, dan yang lain. Ada pula Cak Nur sebagai pemberi pidato peresmian GJL, dan Buya Ahmad Syafii Maarif yang sering terlibat diskusi. Spektrum GJL luas, lintas agama dan kelompok. Kami saling berbagi gagasan tentang masalah-masalah Keindonesiaan. Nama "Jalan Lurus" memang mengesankan "klaim" yang sangat percaya diri. Tapi Mas Tom selalu meyakinkan, tidak soal dengan nama itu dan tidak merasa keberatan nama. "Yang penting niat kita untuk memperkaya khazanah, bertukar pikiran bagi kebaikan bangsa," ujarnya suatu ketika.

Salah satu seminar yang diselenggarakan GJL sekira tahun 2003 pembicaranya Buya Syafii Maarif, Gus Solah, Pak Kiki Syahnakri, dan Mas J Kristiadi. Yang dibahas masalah masalah kebangsaan. Tentulah saya sekadar moderator, mengampu jalannya diskusi. Sebagai moderator saya harus atraktif supaya diskusi semarak. Ragam joke saya lontarkan, dan tak segan saya hentikan penanya yang bertele-tele. Saya masih ingat pujian Buya Syafii Maarif. "Anda moderator hebat," katanya. Gus Solah pun ikut tersenyum.

DALAM SETIAP kesempatan, Gus Solah punya pertanyaan template ke saya. "Dik Alfian sedang nulis apa?"

Lalu kami berbagi gagasan. Gus Solah termasuk yang sering mengapresiasi opini-opini di harian *Kompas* atau yang lain. Waktu itu saya sudah punya kolom tetap di Harian *Pelita*, *Pelita Hati*. Rubrik ini pernah

dihuni para kolumnis agung: Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Quraish Sihab; selain juga Abdul Gafur. Mas Tom juga mengajak saya sebagai Dewan Redaksi majalah Amanah bersama Mas Gambar Anom. Dari sini saya terbiasa rapat mencari tema aktual sebagai laporan utama.

Gus Solah tipe pemikir yang rasional, pandai mendudukkan masalah, memberi perspektif dan menyisakan harapan. Kalau kita simak ragam tulisannya, terasa adanya informasi yang diceknya benar-benar, diurutkannya peristiwa dengan titik-titik tekan tertentu. Dari situ dia susun narasi argumentasi mengena, tetapi bijak. Dalam perkembangannya Gus Solah juga diminta Mas Tom menulis di kolom *Pelita Hati*. Maka formasi baru para kolomnis terbentuk: Pak Amir Santoso, Pak Sulastomo, saya, Gus Solah, dan Pak Nazaruddin Umar. Bertahun-tahun kami setia mengisi kolom tersebut. Saya hadir setiap Jumat di kolom itu sejak Januari 2000.

PADA suatu hari saya membeli baju batik. Di gerai batik itu saya sengaja cari motif yang saya pikir tak akan ada orang yang menyamainya. Dalam suatu seminar GJL batik baru itu saya pakai dengan yakinnya. Tak tahunya baju batik saya itu, sama persis dengan yang dikenkan Gus Solah. "Wah rupanya, walaupun tidak kencan, baju kita sama nih ..." komentar Gus Solah sambil tertawa.

Yang lain menggoda, "Wah, ini seperti orang kembar ..."

Dan merebaklah tawa. Gus Solah memang sosok yang terbuka, inklusif. Dia memang sosok tersendiri di kalangan NU, tetapi dia juga hadir di kepengurusan ICMI dan yang lain – akrab dengan kalangan non-NU dan lintas kalangan.

NAMA Gus Solah populer, ketika dia masuk ke politik, awal Reformasi. Tak seperti Gus Dur, kakaknya, pilihan politiknya berbeda. Gus Dur mendirikan PKB, Gus Solah Partai Kebangkitan Umat (PKU). Pada Pemilu 1999, PKU mendapatkan 300.064 suara (0,28%) atau satu kursi di DPR. Pada 1998-1999, Gus Solah tercatat sebagai anggota MPR. Pada 2002 dia menjadi wakil ketua Komnas HAM. Garis tangan politiknya terbuka kembali setelah dia bersedia menjadi cawapres berpasangan dengan Wiranto pada Pilpres 2004, didukung Partai Golkar (hasil konvensi). Namun, pasangan ini tak cukup dukungan suara, hanya menempati posisi ketiga (22,15% suara). Pada 2006, Gus Solah memantapkan dirinya sebagai pengasuh Pondok Pesantren Tebuireng, Jombang.

Lahir di Jombang 11 September 1942. Ayahnya putra pendiri NU, KH Wahid Hasyim. Gus Solah lulus di SMP 1 Cikini dan SMAN 1 Jakarta, sebelum mendapatkan gelar arsitektur dari ITB. Dia pernah bekerja di bidang arsitektur dan konstruksi, sebelum masuk ke politik. Rekam jejaknya kontras dengan Gus Dur. Sebagai politisi, pilihan dan jalannya berbeda. Gus Solah juga berkontestasi di beberapa kali muktamar NU — terakhir 2015 yang dimenangkan oleh KH Said Aqil Siraj.

TULISAN TERAKHIR Gus Solah tentang NU. Dimuat Kompas, 27 Januari 2020, tulisan itu "Refleksi 94 Tahun NU". Dia menjelaskan, NU mengandung empat pengertian: ajaran, ulama dan pesantren, warga, dan organisasi. "Ajaran yang dianut organisasi NU adalah ahlussunnah waljama'ah (aswaja) an nahdliyah. Istilah aswaja dipakai oleh banyak kalangan Islam. Untuk memberi kekhususan, diberi ciri an nahdliyah." Bahwa, "dalam paham keagamaan, NU menegaskan sebagai penganut *ahlussunnah waljama'ah*. Pahamnya bersumber pada Al-Quran, sunah, ijma' dan qiyas. Dalam bidang akidah, NU mengikuti paham aswaja yang dipelopori Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi. Dalam bidang fikih, NU mengakui mazhab empat (Imam Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali). Dalam tasawuf, NU mengikuti Imam Al-Ghazali, Junaid al-Baghdadi, dan imam-imam lain. Dalam penerapan nilai-nilai aswaja, NU menyempurnakan nilai-nilai baik yang sudah ada. Dari sini aspek lokalitas NU sangat jelas dan ditekankan."

"Belakangan para tokoh PBNU gencar berkampanye tentang Islam Nusantara meski sejumlah ulama NU menolak istilah itu, seperti KH Hasyim Muzadi dan Lukman Hakim Saifuddin. Mereka lebih setuju istilah Islam di Nusantara. Tampak bahwa para tokoh PBNU masih berbeda pandangan dan pengertian tentang Islam Nusantara. Diharapkan Muktamar Ke-34 bisa mempertegas substansi Islam Nusantara."

Lantas, Gus Solah mengantarkan pembaca ke subtema "Ulama dan pesantren", bahwa "organisasi NU didirikan para ulama dan disebarkan oleh santri di ribuan pesantren. NU adalah pesantren besar, dan pesantren adalah NU kecil. Pesantren didirikan warga NU, bukan organisasi NU. Jadi, mereka independen terhadap organisasi NU. Jumlah pesantren di seluruh Indonesia saat ini mencapai 28.000, berkembang pesat dari 10.000 pesantren pada 1999. Sebagian besar adalah pesantren kecil. Di Jawa sekitar 80%. Lebih dari 90% adalah pesantren warga NU."

Selanjutnya, dalam subjudul "Organisasi NU", Gus Solah mencatat, "Organisasi NU didirikan pada Januari 1926 untuk meningkatkan efektivitas dakwah jama'ah NU. Sampai tahun 1950-an organisasi NU berjalan baik dan berencana kerja sama ekonomi dengan pihak Jepang." Bahwa, "di banyak kota terutama di Jawa Timur, Jawa Tengah, dan Sulawesi Selatan, ada fasilitas sosial, kesehatan, dan pendidikan yang didirikan NU dan organisasi di bawahnya, terutama Muslimat NU."

Namun, "Setelah NU berubah menjadi Partai NU akhir April 1952, budaya dan paradigma ormas NU berubah menjadi partai politik. Fokus organisasi NU bergeser dari usaha sosial dan pendidikan menuju kegiatan politik. Titik lemah NU justru terletak pada organisasinya. Ketua Umum PBNU pasca-KH A Wahid Hasyim (wafat April 1953) bukan tokoh yang sadar organisasi, termasuk aspek keuangan. Organisasi badan otonom dan lembaga di bawah PBNU yang memberi perhatian besar kepada kegiatan

sosial dan pendidikan adalah Muslimat NU dan Fatayat NU."

Gus Solah melancarkan otoktirik, "Satu masalah lain di dalam organisasi NU adalah kerancuan kepemimpinan: siapa pemimpin tertinggi dalam organisasi NU, antara rais aam dan ketua umum? Secara teori, yang tertinggi adalah rais aam, tetapi karena keduanya dipilih dalam muktamar, ketua umum tidak selalu manut pada rais aam. Seperti ada dua matahari."

"Kenyataannya, kehadiran NU sebagai partai politik 1952-1984 amat membekas dalam diri para tokoh NU. Keterlibatan sebagai partai politik selama 32 tahun tidak mudah dihapus bekasnya, apalagi pada 1998 tokoh-tokoh PBNU mendirikan PKB. Jadi, NU lepas dari keterlibatan politik hanya pada 1984-1998 (14 tahun). Kiprah NU dalam kehidupan politik sudah diatur dalam Khitah NU. Khitah menjadi landasan berpikir, bersikap, dan bertindak warga NU: perseorangan maupun organisasi."

"Struktur NU saat ini berpendapat bahwa Khitah NU dalam masalah politik bersifat situasional dan kondisional. Mereka mengatakan bahwa NU adalah ashabul qoror, bukan hanya ashabul haq."

"Pendapat dan sikap PBNU bahwa NU adalah ashabul qoror, bukan ashabul haq harus dibahas dalam muktamar. Masalah ini amat mendasar dan menentukan masa depan NU, bahkan masa depan Indonesia. NU sebaiknya tidak terlibat dalam politik praktis dan tetap berada di wilayah masyarakat madani. Sikap istikamah dan konsisten bergiat membuat NU bermartabat dan efektif menjadi jangkar bangsa Indonesia."

Tulisan terakhir Gus Solah itu kritis, rasional, menyejukkan — penting sebagai refleksi internal NU, juga memberi gagasan ke khalayak pentingnya kemodernan berorganisasi dan bagaimana sebaiknya umat Islam — terutama NU — menyikapi politik dalam bingkai kebangsaan.

SETAHUN lalu Gus Solah bertandang ke kampus Unas Ragunan, tempat saya berkantor. Hadir sebagai tamu ujian terbuka doktoral Prof Umar Basalim, Gus Solah nanya, "Lagi nulis apa sekarang?"

Tiba-tiba saya ingat buku saya."Gus saya punya buku pengalaman saya menulis di media massa. Kapan-kapan saya sowan ke Tebu Ireng menularkan ke para santri ..."

"Oh monggo, kami senang sekali!" jawabnya sumringah.Belum sempat menundaklanjuti, alangkah kaget dan sedihnya saya mendengar berita Gus Solah wafat. Innalilahi wa inna ilaihi rojiun. Al Fatihah.

DIKEMBANGKAN dari kolom yang dimuat di *Terakota.id*, 5 Februari 2020.

# Bab 19
# Kisah-kisah di Seberang Artikel
## Mengenang A. Malik Fadjar

TULISAN ini mengenang almarhum Pak Abdul Malik Fadjar, kendati ia bersifat personal dan kasusistik. Barangkali yang demikianlah yang menarik, justru untuk mengatasi pembaca yang sejak awal dihadapkan pada narasi-narasi yang normatif tentang almarhum. Kisahnya saya awali oleh kejadian pada 1994, ketika saya masih menjadi mahasiswa (S-1) pada Jurusan Manajemen Fakultas Ekonomi Universitas Muhammadiyah Malang (FE UMM). Suatu hari, beberapa orang satpam Kampus II UMM menyampaikan berita ke saya, "*Sampeyan* dicari Pak Malik!"

Para satpam, antara lain Cak Ribut, Cak Hasim, atau Pak Agus dan yang lain, sudah akrab dengan kami, para aktivis kampus yang sering berkegiatan sampai larut malam. Bahkan kami pun sering tertidur di kantor unit kegiatan kemahasiawaan di kampus Sumbersari itu. Para satpam mengaku mendapat info dari Cak Suhar, sopir setia Pak Malik.

Sebagai aktivis tentu saya kenal baik dengan Dekan FE, ketika pada saat yang sama beliau juga mengabarkan hal serupa. Tapi, baik dari para sapam hingga Pak Dekan, kepada saya mereka tidak menjelaskan apa maksud Pak Rektor mencari saya, karena memang tidak ada keterangan tentang hal-ikhwal keperluannya.

SINGKAT kata menghadaplah saya ke Pak Malik. Caranya gampang. Kantor Pak Malik selalu terbuka kalau beliau ada di sana. Ketika saya tengok sekilas melalui pintu kantornya suatu ketika, saya segera melihat Pak Malik sedang duduk di belakang mejanya sambil membaca suratkabar. Maka, dengan mengucap salam, saya pun minta izin menghadap.

"Ada apa? Ayo duduk! " kata Pak Malik.

"Saya Alfan Alfian Pak!" demikian saya memperkenalkan diri.

"Oh, ternyata kamu yang menulis di *Kompas* ya!" ujar Pak Malik.

Pak Malik meletakkan suratkabar itu, dan kemudian berdiri, bahkan tak sempat mempersilakan saya duduk.

"Ayo ikut saya!" katanya.

SAYA menulis opini di *Kompas* (hal. 4) tentang bahasa Indonesia. Saya menanggapi tulisan Harimurti Kridalaksana. Di rubrik *Bahasa* (hal. 20) dia menulis "Siapa yang Mengatur Bahasa Indonesia?" (*Kompas*, 15 Februari 1994). Dia mempersoalkan siapa yang harus mengembangkan bahasa dalam masyarakat, dikaitkan adanya dua aliran, yakni akademisisme dan

liberalisme. Paham pertama, pengaturan bahasa diserahkan ke instansi bahasa. Yang kedua, diserahkan ke dunia pendidikan. Menurutnya, untuk konteks Indonesia, pengembangan bahasa tidak dapat diserahkan begitu saja kepada para penutur. Dia menyarankan agar pemakai bahasa memanfaatkan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI).

Rubrik *Bahasa* mengisyaratkan bahwa urusan kebahasaan kita, tak habis-habis kalau diulas. Rasanya selalu ada yang baru dari setiap artikel tentang masalah kebahasaan kita. Maka, ketika saya ada di kantor Senat Mahasiswa suatu sore, menunggu kegiatan di sana sepi, dan itulah waktu yang tepat bagi saya untuk "mengambilalih" mesin ketik, maka yang mau saya tulis sudah jelas. Tak usah ke mana-mana, pikiran saya terfokus pada ikhtiar untuk menanggapi tulisan Harimurti. Dengan lima lembar kertas A4, saya ketiklah tulisannya itu.

DARI kampung, saya dibekali ayah mesin ketik yang sedang rusak. Huruf A/a dan R/r-nya tak bisa digerakkan. Maka, kalau saya mengetik, dua huruf itu saya lewati, lantas saya isi dengan tulisan tangan di hasil ketikan. Begitu pun cukup *manjur*, karena beberapa tulisan penuh coretan tangan saya, sering dimuat oleh harian *Jawa Pos,* di rubrik *Kolom Mahasiswa*. *Nah*, karena hendak menulis untuk harian *Kompas* (suratkabat nasional yang terbit di Jakarta), saya tidak percaya diri, maka saya harus pakai mesin ketik yang bagus, yang seluruh hurufnya tidak bermasalah.

Setelah saya masukkan ke bis surat di Kantor Pos Universitas Brawijaya (tempat favorit saya mencairkan *wesel pos* dan itu artinya kiriman honor), saya setengah melupakan tulisan itu. Hingga, yang membuat saya kaget, beberapa hari kemudian pada 18 Maret 1994, *Kompas* memuatnya di halaman *Opini*. Berjudul "Bahasa Indonesia dan Mahalnya Harga Kamus", identitas yang sengaja saya tuliskan untuk tulisan itu ialah, "Pemerhati Bahasa, Mahasiswa Fakultas Ekonomi, Universitas Muhammadiyah, Malang". Saya meringkaskembali ulasan Harimurti, yang berpuncak pada pertanyaan sederhana, bagaimana mungkin KBBI dapat memengaruhi pemakai bahasa, bila produk institusi bahasa itu mahal harganya, sehingga membuat pemilikan barang ini menjadi terbatas.

Ketika saya mengisahkan ulang maksud tulisan tersebut di buku saya *Bagaimana Saya Menulis* (2016), beberapa pembaca muda mengatakan susah memahaminya, mengapa kamus yang dipermasalahkan? Alam pikiran mereka kurang cepat memahami, bahwa sebelum era internet, kamus ialah benda yang eksklusif. Tidak semua orang punya akses setiap saat ke kamus seperti sekarang yang tinggal klik aneka ragam situs perkamusan. Saya juga mencatat keheranan saya mengapa suatu saat saya mendapatkan istri yang sarjana pendidikan bahasa Indonesia. Apakah dulu ketika saya menulis tentang bahasa Indonesia, sebenarnya itu petunjuk belaka – yang saya tidak tahu?

PAK MALIK Fadjar tidak mengulas esensi tulisan saya, kecuali mengacungi jempol saja.

"Ayo ikut!" katanya.

"Ke mana Pak?"

"Ruangan para dosen! Ke dosen-dosen kamu!" ujar Pak Malik.

Di belakang sosoknya yang tinggi, saya mengikuti beliau berjalan menuju kantor para dosen saya yang tidak jauh dari kantor Pak Malik. Setibanya di ruangan dosen, Pak Malik menepukkan kedua tangannya, minta perhatian. "Bapak-bapak, Ibu-ibu sekalian, mohon perhatian sebentar. Saya ingin mengenalkan Anda semua dengan mahasiswa hebat ini!" serunya.

"Saudara Alfan Alfian ini, mahasiswa Anda semua, ialah mahasiswa hebat, karena dia telah menulis artikel di *Kompas* – hal yang belum tentu Anda semua bisa lakukan ... !" Pak Malik bicara panjang lebar, menjelaskan pentingnya para dosen bisa menulis.

Setelah itu, mendadak populerlah saya di hadapan para dosen — yang kebanyakan masih muda dan sedang menempuh studi S-2. Beberapa dosen lantas meminta saya "mengajari menulis", dan tentu itu dilakukan di luar jam kuliah. Dalam kasus ini, saya merasa menjadi mahasiswa yang istimewa. Tidak usah saya kisahkan istimewanya seperti apa, tetapi saya merasa para dosen tidak membatasi kegiatan saya berorganisasi.

WAKTU itu zaman Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) berkibar. ICMI lahir di Malang (Unibraw) pada awal dekade 1990-an, dan Pak Malik Fadjar ialah tokoh dari Malang yang menyembul dan terlontar ke ranah nasional. Pak Malik suka isu-isu politik, bahkan bisa menjadikan politik sebagai daya tarik bagi kampusnya.

Saya termasuk yang tertarik sikap politik Pak Malik. Pada 1991, ketika saya mendaftar ke UMM, Pak Rektor Malik Fadjar berkali-kali dikutip suratkabar, bahwa dia satu-satunya rektor di Indonesia yang memperbolehkan "kampanye di kampus". Artinya Partai Persatuan Pembangunan (PPP) maupun Partai Demokrasi Indonesia (PDI), selain Golongan Karya (Golkar), boleh bikin acara seminar yang *notabene* kampanye dengan warna akademis di kampus.

Ini rektor hebat, berani dan visioner, saya menilai demikian. Sebelumnya kebetulan saya juga telah membaca opini Pak Malik di *Jawa Pos* dan kelak juga di *Kompas*. Maka makin mantablah saya masuk UMM. Tetapi, saya tidak tahu mau masuk jurusan apa. Beberapa teman yang mengajak saya kuliah ke Malang, mendaftar ke Fakultas Teknik, ke jurusan Teknik Sipil atau Teknik Mesin. "Laki-laki harus masuk Teknik!" kata mereka.

Saya cukup terprovokasi juga. Saya ingin masuk jurusan Teknik Sipil. Formulir pendaftaran yang sudah saya ambil, jelas saya isikan pilihan itu. Formulir itu saya serahkan ke petugas pendaftaran di kampus I UMM Jalan Bandung, tapi segera saya tarik lagi dengan alasan ada yang salah. Petugas itu, mengembalikan lagi formulir saya. Itu terjadi secara agak

reflek, disebabkan oleh terpampangnya sebuah poster di jendela tempat penyerahan formulir. Poster itu menarik perhatian saya, karena terdapat foto dua orang mahasiswa, lelaki dan perempuan, yang sedang ada di sebuah lapangan luas, sambil melakukan aktivitas seperti sedang mengukur tanah — panas-panas di siang bolong tampaknya. *Kok* sepertinya susah amat kuliahnya, jurusan apa ya? Setelah saya perhatikan, betapa kagetnya saya, ternyata poster itu iklan jurusan Teknik Sipil. *Wah*, tak mungkinlah saya memilih kuliah yang susah-susah seperti itu.

Maka, secara reflek juga saya tanya ke mahasiswa yang lewat, kalau Fakultas Ekonomi itu, mana yang mata kuliah hitung-hitungannya lebih sedikit, manajemen atau akuntansi (keduanya berstatus disamakan). Mahasiswa entah siapa itu bilang kepada saya, bahwa manajemen lebih sedikit matematikanya, dan akuntansi *kan* ilmu berhitung? Maka, langsung saya coret pilihan jurusan Teknik Sipil, saya ganti dengan jurusan Manajemen. Kelak teman-teman Teknik saya kaget, soalnya ketika Ospek, saya tidak berada satu barisan dengen mereka.

Ternyata, mahasiswa pemilih jurusan Manajemen di FE, bahkan saya kira di semua fakultas, paling banyak. Saya ada di kelas J dari kelas yang terakhir L. Sekelas ada sekitar limapuluh mahasiswa, dan rata-rata perempuan. Kelas yang aneh, pikir saya semla. Tapi, saya tidak merasa tersesat masuk ke jurusan ini. Dalam perkembangannya kelak, saya sudah menjadi penulis opini masalah-masalah sosial politik, ketika lantas memilih tema skripsi manajemen politik. Saya meyakinkan ke para dosen terkait bahwa manajemen itu luas, bukan sekadar spesifik manajemen perusahaan. Khusus untuk saya, para dosen memahami dan mempersilakan menulis tema manajemen politik. Studi kasusnya konflik tata niaga akbat monopoli komoditas tertentu, terutama cengkeh yang kontroversial saat itu.

DISKUSI saya dengan Pak Malik rupa-rupa, tetapi lebih banyak isu politik yang berbasis berita. Kami juga membicarakan ragam pendapat banyak tokoh, dari Cak Nur (Nurcholish Madjid), Gus Dur (Abdurrahman Wahid), Pak Amien (Amien Rais), hingga Cak Nun (Emha Ainun Nadjib). Seringkali Pak Malik memancing diskusi, "Apa *omongan* Emha yang terakhir?" Saya ingat suatu ketika Pak Malik terkesan dengan Pidato Kebudayaan Emha Ainun Nadjib di Yogyakarta. Naskah pidatonya kami diskusikan panjang lebar. Pak Malik juga berkisah soal "hubungan istimewa"-nya dengan Pak B.J. Habibie, Menristek yang juga Ketua ICMI pusat ketika itu. Dan tentulah kami juga mengulas perkembangan ICMI, dan peluang-peluang apa yang bisa dilakukannya bagi perubahan politik di tanah air. Kami sama-sama berpendapat, ICMI punya peluang besar bagi demokratisasi dan perubahan politik. Kendati pada era Reformasi ini kehadiran ICMI semakin nyaris "tak terdengar", tetapi pada penghujung Orde Baru, bagaimanapun ICMI punya peluang dan kontribusi penting ke arah demokratisasi dan reformasi politik.

Saya setuju dengan kesan banyak orang bahwa Pak Malik punya

pemikiran yang inklusif, bahkan di bagian-bagian tertentu terkesan Cak Nurian. Tidak pernah dia mengidentifikasi siapa musuh-musuh Islam segala rupa, kecuali agar umat Islam pandai berintrospeksi, mandiri, dan banyak berinisiatif untuk kemajuan umat dan bangsa. Cara berpikirnya memang selalu positif. "Kita harus punya harga diri, punya martabat, maka kita harus maju!" ujarnya.

SAYA suka kuliah di Kampus II UMM, Sumbersari, karena selain bisa berdiskusi dengan Pak Malik I kantornya, perpustakaannya berlangganan media massa yang nyaris lengkap, seluruh suratkabar nasional ada di situ. Majalah memang tak ada, dan saya harus membeli majalah *Tempo* di kios kecil di perempatan ITN — kalau laporan utama atau kolom-kolomnya bagus. Kala itu *Tempo* menyediakan rupa-rupa kolomnis yang legendaris, dari Gus Dur hingga Pak Ong (Onghokham), dari Fachry Ali hingga Danarto, dari Emha hingga Soetjipto Wirosardjono, dan tentu ada Goenawan Mohamad. Hampir seluruh media massa – bahkan pun majalah sastra *Horison* — saya baca, setidaknya saya ikuti isunya, dengan semangat jangan sampai kalah kalau diskusi dengan Pak Malik.

Pak Malik pernah memberi uang ke saya untuk menerbitkan buletin sastra, *Idea* — justru karena dia juga suka sastra, mengoleksi edisi per edisi majalah *Horison* pula. Beberapa kali buletin yang saya kelola dengan M. Ilham di bawah payung Himpunan Mahasiswa Pecinta Seni (Himpase) FE UMM itu terbit — dan mendapat pujian dari kritikus Halim H.D. Pak Malik memang suka sastra, dan beberapa kali saya mengimbangi diskusi tentang ini — dan kelak, Pak Malik memuji novel saya, *Akulah Beo!*.

Yang jarang kami diskusikan ialah, justru soal-soal ekonomi. Mungkin Pak Malik merasa bukan ahli ekonomi, atau setidaknya tidak terlalu suka dengan isu-isu ekonomi yang penuh angka-angka. Kendati begitu bukan berarti dia tidak paham isu-isu ekonomi. Terkait dengan ekonomi, dia punya gagasan, agar masyarakat/umat dapat membuat gerakan ekonomi yang dimulai dari hal-hal yang terkesan sepele. Suatu kali Pak Malik bicara ke saya gagasan untuk mendirikan unit usaha yang bergerak dalam bidang pengumpulan barang-barang bekas. Barang-barang itu kita kumpulkan dari satu rumah ke yang lain, sembari kita menawarkan ke mereka koleksi barang-barang kita.

Gagasan memutar barang bekas ini, disampaikan Pak Malik suatu ketika secara antusias. Saya tidak tahu, perkembangannya kemudian, apakah gagasan itu berjalan — atau dijalankan orang. Tapi, kalau melihat kampus UMM sekarang, beragam gagasan dan praktik pengembangan ekonomi, berjalan dengan baik, kalau bukan mengesankan. Bahkan dalam suatu diskusi, berkembang pendapat, kalau mau melihat bagaimana ekonomi umat berkembang, lihatlah keberhasilan UMM. Dengan agak mensimplifikasi, dikatakan bahwa tren ekonomi Muhammadiyah kini bergeraknya lebih melalui kampus-kampus, bukan oleh golongan pe-ngusaha yang ada di

dalamnya. Fenonema demikian mungkin ada be-narnya.

KEDEKATAN saya dengan Pak Malik, suatu ketika dimanfaatkan sekelompok mahasiswa yang protes. Mereka para mahasiswa berambut gondrong yang berdemo di depan kantor Pak Rektor. Yang memimpin demo, kebetulan saya kenal. Dia meminta saya agar turut menyampaikan aspirasinya ke Pak Malik agar larangan mahasiswa berambut gondrong dibatalkan. Alasannya, tak ada dalil gondrong ialah kesalahan akademis. Saya setuju itu.

Pak Malik tiba di kampus dan "marah besar" dengan para pendemo.

"Bubar," katanya, "Demo tidak mutu!"

Kalau sudah begitu, para satpam gesit bergerak mengatur teknis pembubarannya. Tak lama, demo pun bubar. Saya kemudian menghadap Pak Malik. Saya katakan, saya tidak setuju manakala mahasiswa gondrong dilarang kuliah atau mengikuti kegiatan pendidikan lainnya di UMM. Saya bilang yang gondrong juga bisa rapi dan berprestasi. Kendati kokoh dengan asumsi bahwa mahasiswa gondrong pasti susah rapi, Pak Malik dapat memahami pendapat saya. Dan kelak bingkai kebijakannya ialah, semua mahasiswa harus rapi.

PAK MALIK juga melihat perkembangan saya sebagai aktivis HMI. Dia mengatakan pernah berkiprah sebagai Ketua HMI Badan Koordinasi (Badko) Jawa Timur pada 1969-1972. Saat itu, Nurcholish Madjid (Cak Nur) menjabat Ketua Umum PB HMI periode II. Dia memahami kalau saya aktif di keorganisasian HMI, dan tidak pernah menyuruh berpindah ke organisasi lainnya. Pak Malik mengatakan, UMM adalah kampus yang demokratis, semua organisasi ekstra kampus, bahkan kalau ada mahasiswa Katolik atau yang lain, silakan berorganisasi, asal tahu aturannya.

Ketika saya hendak hijrah ke Jakarta sebagai pengurus di PB HMI akhir 1995 (saya terpilih untuk memimpin Lembaga Pers Mahasiswa Islam/ LAPMI PB HMI ketika itu), Pak Malik menyarankan supaya saya ikut seorang koleganya (lebih baik tidak usah saya sebut namanya) di Jakarta. "Dia tokoh, direktur rumah sakit," kata Pak Malik.

Suatu hari orang tersebut hadir di suatu acara seminar di kampus III UMM. Pak Malik memanggil saya, mengenalkan padanya, menyampaikan maksud, dan orang tersebut tidak keberatan. "Kamu harus ikut, harus nurut, supaya kamu nanti disekolahkan!" kata Pak Malik.

Sebenarnya saya tidak sependapat dengan asumsi itu, masalah sekolah setinggi-tingginya, tidak musti bergantung seseorang. Tapi untuk menghormati inisiatif Pak Malik, saya turuti saja. Maka, ketika ke Jakarta, saya carilah alamat rumahnya di kawasan Cempaka Putih, dan ketemu. Tapi, saya cuma bisa bertahan dua hari saja. Orangnya keras kalau bukan bertipologi "pemarah", mungkin karena dia mantan polisi. Dia sering "marah" ke sopirnya, padahal sang sopir juga telah dinobatkannya sebagai imam sholat Maghrib, Isya', dan Subuh. Dia menciptakan lingkungan

keluarganya *mriyayi*, semua serba diatur, banyak *pakem* yang tidak boleh dilanggar. Ringkasnya, saya merasa susah mencari "kebebasan". "Kalau tidak betah, kamu pamit saja!" katanya suatu subuh. Dan langsung saya jawab, "Saya tidak betah, dan izin mohon pamit!"

PAK MALIK yang ketika itu Dirjen Binbaga Depag (artinya ternyata, tak lama kemudian Pak Malik hijrah ke Jakarta juga) marah besar, ketika saya datang untuk melapor. Saya katakan, saya tidak betah karena kurang ada kebebasan, padahal saya anak muda. Saya izin untuk tinggal di kantor HMI saja, kendati tidur di atas meja. Saya merasa lebih bebas di sana. "Saya ingin bebas seperti butung di hutan luas, ketimbang terkurung di sangkar emas!"

Mendengar kata-kata saya, semakin bukan main marahnya Pak Malik (gayanya memang begitu, saya sudah hapal), hingga keluar anjuran yang sinikal, "Lebih baik kamu jadi gelandangan saja!"

Begitupun, saya malah tambah antusias komentar balik, "Saya pilih jadi gelandangan Pak Malik, ketimbang terkekang! Masalah sekolah, *Insyaallah* bisa saya atasi!"

Disuruhlah saya keluar dari ruangannya. Tapi sebelum itu, saya sempat membuat semacam "perjanjian", bahwa, "Selama Bapak menjadi pejabat, akan saya buktikan saya tidak akan merepoti, saya tidak akan meminta bantuan apa-apa!" Pak Malik setuju, "Ok!" katanya, "Silakan hidup sebagai gelandangan di Jakarta ini!"

Itu peristiwa sangat menarik dan mengesankan bagi saya. Saya masih ingat, ketika Pak Malik menjabat sebagai Mendikbud, betapa konsistennya beliau ke saya. Dalam suatu kesempatan beliau hadir untuk meluncurkan buku almarhum Dahlan Ranuwihardjo. Mbak Aniswati Kamaluddin, ketua KAHMI bilang ke saya, "Alfan nanti kamu yang menyambut dan mendampingi Pak Malik, kamu *kan* mahasiswanya!"

Tentu saya tidak dalam posisi untuk bisa menolak. Acara peluncuran buku itu memang diselenggarakan oleh Majelis Nasional KAHMI, di mana dalam urusan sehari-hari saya terlibat sebagai asisten Sekretaris Eksekutif Viva Yoga Mauladi. Apa yang terjadi ketika Pak Malik ketemu saya? Saya kaget, karena Pak Malik langsung bertanya tentang perkembangan kuliah saya. Mungkin dia sudah baca surat pembaca saya di Majalah *Gatra*. Di situ, saya menulis surat pembaca mengisahkan secara ringkas kasus saya, "aktivis mahasiswa" yang tak bisa membayar SPP, karena negara tidak membuat kebijakan khusus beasiswa untuk para aktivis, maka saya berharap ada beasiswa publik. Ketika itu, saya tengah berjuang untuk memulihkan nama saya yang terancam tercoret sebagai mahasiswa S-2 Ilmu Politik UI, tersebab kendala teknis pembiayaan.

Bertanya tentang nasib kuliah, tentu saya dengan setengah antusias, mengatakan bahwa "sebentar lagi saya akan dipecat", karena tidak mampu bayar SPP. Pak Malik reflek menimpali, "Ah begitu saja jadi masalah! Masak kamu *nggak* bisa mengatasinya!"

Saya tentu langsung protes keras, "Saya kira Pak Malik mau kasih jalan keluar! Saya kira Pak Malik mau kasih saya beasiswa!"

Pak Malik masih ingat "perjanjian" rupanya. "Saya *kan* masih pejabat!" ujarnya sambil setengah tersenyum.

Maka, saya pun langsung lemas kembali, tetap dalam posisi menjalani nasib, berkuliah di pascasarjana – tanpa bantuan Pak Malik. Tapi saya selalu ingat pesannya, "Kamu bisa selesaikan sendiri urusanmu!"

Kuliah S-2 saya di UI memang gagal semua. Semula saya masuk di Jurusan Magister Perencanaan dan Kebijakan Publik (MPKP), lantas S-2 Ilmu Politik. Semua gagal gara-gara saya tidak bisa membayar SPP. Tapi lantas saya pindah ke S-2 Ilmu Politik Universitas Nasional (dengan donatur yang tidak diduga-duga, justru karena pada hari-hari itu ke sana kemari, saya ikut Cak Nun yang kaya nuansa itu), dan lanjut ke S-3 Ilmu Politik UGM (dengan lebih banyak lagi sponsor).

SUATU saat saya merasa mendapat momentum bagus mengisahkan hubungan saya dengan Pak Malik, justru ketika Pak Malik Fadjar hadir dalam peluncuran dan diskusi buku saya *Menjadi Pemimpin Politik* (2009) di kantor PP Muhammadiyah, yang kebetulan acaranya saat bulan Ramadhan. Yang mengulas, antara lain Prof. Indria Samego, kolega saya Ma'mun Murod Al Barbasy dan Abd Rohim Ghazali. Moderatornya Pramono U Tanthowi. Yang menyelenggarakan ialah Lembaga Hikmah dan kebijakan Publik (LHKP) PP Muhammadiyah, yang dipimpin Mas Bahtiar Effendy. Hadir banyak tokoh di situ, dari Pak A.M. Fatwa hingga Pak Anwar Abbas. Ketua Umum PP Muhammadiyah Prof Din Syamsuddin kebetulan hadir terlambat, sehingga yang mewakili pidato atas nama PP Muhammadiyah ialah, Pak Malik Fadjar. Saya bersyukur, dalam pidatonya, Pak Malik lebih banyak memuji saya sebagai "aktivis yang intelektual", hal yang tentu membuat saya sangat tersanjung.

Pada kesempatan memberikan sambutan sekapur sirih penulis pada diskusi itu, saya antara lain mengatakan secara lugas, "Pak Malik Fadjar adalah guru saya yang istimewa, guru sufi saya yang sejati! Cara beliau mendidik saya ialah dengan cara memberi kesempatan langsung kepada saya untuk menyelesaikan masalah-masalah saya sendiri. Pak Malik tak sesen pun memberi saya apa-apa, tak sesen pun memberi bantuan SPP dalam perkuliahan S-2 saya di UI, walaupun ketika itu beliau Menteri Pendidikan!"

Apa reaksi Pak Malik? Saya sudah siap-siap menerima reaksi yang kurang bagus dari Pak Malik, misalnya bermuka cemberut atau bahkan, marah seperti "adat kebiasaan"-nya. Tapi tidak! Beliau tersenyum dan tertawa kecil, larut dalam suasana pengantar saya yang banyak disambut tawa oleh hadirin. Bahkan beberapa kali Pak Malik mengacungkan jempol. Mas Bahtiar Effendy saya lihat juga ikut tertawa panjang lebar (karena kisah hubungan saya dengan Pak Malik sudah pernah saya sampaikan ke dia)!

Dan, suatu saat Mas Bahtiar bilang ke saya, "Hebat kamu, berani memberi predikat Pak Malik Fadjar guru sufi di depannya langsung!"

SUATU ketika Pak Malik tahu kalau saya kuliah S-3 di UGM, dan sekira menjelang ujian tertutup, Pak Malik bilang ke saya, "Dik, kalau mau beasiswa, tolong datang ke kantor saya di Habibie Centre!"

Saya ingat, *oh ya* "perjanjian" *kan* sudah gugur, jadi saya punya peluang menerima tawaran Pak Malik. Pak Malik sudah tak jadi Menteri atau pejabat apapun di pemerintahan, aktif di *Habibie Centre* dan menjadi dosen pascasarjana di UIN Syarif Hidayatullah. Namun, barangkali jawaban saya mengejutkan bagi Pak Malik. "Mohon maaf Pak, biaya kuliah saya sudah lebih dari cukup, sudah banyak pihak yang turut membantu, sehingga saya bisa melakukan banyak penelitian ke Turki. Dari UMM saya juga telah sering merepoti Pak Muhadjir," kata saya, sambil menjelaskan penelitian disertasi saya bertema militer dan politik di Turki. Dan, dalam suatu kesempatan, saya sampaikan lisan dan sekaligus undangan, agar Pak Malik berkenan hadir Ujian Terbuka saya di UGM. Tetapi, beliau mengatakan tidak bisa hadir. Dan tentu saya merasa tersanjung ketika Pak Malik mengatakan kepada saya "sangat bangga" — karena kelulusan doktoral saya. Kisah ini tentu sungguh romantik.

BELAKANGAN saya terlibat rangkaian diskusi di kediaman Pak Malik di Tebet, bersama para senior (Pak Sulastomo, Pak Solichin, Pak Sularso, Pak Azyumardi Azra, Pak Sofyan Effendy dan yang lain) merepons masalah-masalah mutakhir bangsa. Ini terjadi ketika Pak Malik menjabat Staf Khusus Presiden, dan merasa perlu mendapat masukan-masukan dari kelompok epistemis tersebut. Beliau pun mengapresiasi buku-buku saya, termasuk *Istanbul* (2016), serta selalu berupaya memberi gagasan agar saya menulis artikel bertema tertentu. Karenanya, saya merasa hubungan saya dengan Pak Malik, akademis. Dan, tentu juga praktis.

Suatu hari Rektor Universitas Nasional Prof. Umar Basalim memberitahu saya (dalam posisi saya sebagai dosen di jurusan Ilmu Politik, Ilmu Hubungan Internasional, dan Magister Ilmu Politik), bahwa beliau baru saja makan malam dengan Pak Malik Fadjar. "Pak Malik bilang ke saya, ada "orang baik" di Unas. Ketika saya tanya siapakah yang dimaksud, Pak Malik menyebut nama Anda!" ujar Prof. Umar.

Pak Malik mengusulkan supaya saya diangkat dosen teladan. Rupanya Prof. Umar terkesan dengan perbincangan itu, sehingga dalam suatu wisuda diumunkanlah saya sebagai dosen teladan (saya masih ingat ketika saya hadir di wisuda, saya tak tahu kalau harus pakai jas, maka terpaksalah saya paksa kolega saya, Ian Zulfikar, melepas jasnya). Tetapi, tentu ada legitimasi objektifnya, bahwa saya satu-satunya dosen penulis di Unas yang tulisannya paling banyak di muat di media massa nasional.

PAK MALIK tentu juga tahu kalau saya, sudah "ditampung" oleh Pak Akbar Tandjung, dan memang saya ialah Direktur Riset dan Publikasi Akbar Tandjung Institute, sejak lembaga ini didirikan pada akhir 2004. Pak Malik selalu menitip salam ke saya untuk Pak Akbar, dan selalu saya sampaikan, dan Pak Akbar pun menitip salam balik. Beliau pernah menyampaikan keinginannya untuk bisa berdiskusi dengan Pak Akbar suatu saat. Namun, hingga beliau wafat keinginan itu belum terpenuhi.

Ketika jenazah Pak Malik disemayamkan di kediaman, Pak Akbar telah diberi kesempatan oleh pihak keluarga Pak Malik, untuk mencium jenazah Pak Malik. Pak Akbar pun mencium jenazah Pak Malik, sambil tersedu-sedu. "Saya sangat terharu, dan tanpa terasa menitikkan air mata," kata Pak Akbar berkali-kali kepada saya, termasuk dikisahkannya dalam webinar dalam rangka mengenang Pak Malik Fadjar yang diselenggarakan oleh Majelis Nasional KAHMI. Saya dan Pak Akbar turut hadir mengikuti prosesi pemakaman almarhum di Taman Makam Pahlawan Kalibata, berangkat dari kantor *Akbar Tandjung Institute*, di Perdatam, Pancoran. Kami sama-sama mendoakan kepergian beliau, agar mendapatkan tempat terbaik di sisi-Nya.

*Al Fatihah* untuk Pak Malik Fadjar.

TERMUAT dalam buku mengenang almarhum A Malik Fadjar. Lihat, Hasnan Bachtiar dkk (Ed.), *Sang Fadjar Menyinari Bumi Pertiwi: Buku Persembahan untuk Almarhum Profesor Abdul Malik Fadjar dari Sahabat, Murid Terbaik, dan Aktivis Muda Muhammadiyah*, Malang: RBC Institute A Malik Fadjar dan UMM Press, 2021.

# Bab 20
# Teater Tokoh Muhammadiyah
## Membaca Kembali James L Peacock

BARANGKALI kita perlu baca kembali James L Peacock. Namun, titik tekannya bukan tema pemurnian keagamaan, sebagaimana tertera di judul buku klasiknya, *Purifying the Faith: The Muhammadijah Movement in Indonesian Islam* (1978). Tetapi, cara dan gayanya menghidupkan tokoh-tokoh. Antropolog kenamaan ini membantu pembaca zaman kita, juga kapan saja, memahami kembali bagaimana kondisi dan perkembangan Muhammadiyah dekade awal Orde Baru. Era tersebut transi-sional hampir di segala segi, apakah politik, ekonomi, atau gaya hidup. Dan, Muhammadiyah dan kelompok Islam lainnya, secara politik tengah berada dalam posisi sebagai "pemenang" dalam pertikaian politik aliran yang menyedihkan pasca-1965.

*Suara Muhammadiyah* (2016) telah menerbitkannya kembali ke edisi Indonesia. Judulnya, Gerakan Muhammadiyah: Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia. Peacock sendiri memberi ulasan khusus dalam bab penutup edisi ini. Ia, meninggalkan catatan, Muhammadiyah adalah "survivor yang telah berhasil melalui berbagai tantangan yang menerpa selama seabad belakangan, serta telah menjadi semakin kuat dan dewasa". Kalau boleh saya tambah, itu semua, terutama berkat dimensi atau peran keaktoran para tokohnya.

BUKU Peacock yang telah menjadi klasik, dan saya kira sudah banyak dibaca warga Muhammadiyah dan yang lain, berlatar belakang suasana transisi kultural dan politik dari Orde Lama ke Orde Baru atau usainya kekuasaan Sukarno dan masuk ke hari-hari pemerintahan Soeharto. "Pada malam akhir 1969, di Ibukota Indonesia, Jakarta," catatnya, "sedang berlangsung pesta yang meriah dan urakan untuk merayakan permulaan 1970-an". Masa rezim revolusioner Sukarno sangatlah berbeda dengan masa ini. "Jika Sukarno melarang tari-tarian Barat, sekarang ada diskotik yang memasang lagu-lagu rock. Perjudian disahkan, kaum waria dipersatukan, film-film pornografis Barat dipertunjukkan."

"Di tengah-tengah kota yang bagi sebagaian kaum pembaru dianggap sebagai Sodom dan Gomorah," catatnya lagi, "di Jalan Menteng Raya No. 62, terdapat kantor Muhammadiyah."

Sebagai peneliti, Peacock mendatangi kantor Muhammadiyah. Di sana dia bertemu dengan lima tokoh, yang lantas dinarasikannya menarik: Ir. H. Sanusi, Ketua Majelis Bidang Ekonomi; Prof. H. Kasman Singodimedjo,

Pimpinan Majelis Bidang Politik; Dr. H. Kusnadi, pimpinan Majelis Pembina Kesejahteraan Umat; dan cendekiawan yang berpengaruh, HAMKA dan Malik Ahmad. Lantas Peacock mengkarakterisasi masing-masing. Ahmad mirip santri kuno, "berpakaian lengkap dengan kopiah dan selendang santri". Sanusi, mantan Menteri Perindustrian, memberi kesan seperti tokoh sekuler dan intelektual Orde Baru.

Kasman, "seorang yang tegap, dengan kumis dan jenggot putih, seorang orator Jawa dengan mata yang cerah dan suara yang lantang, walaupun sudah berusia 60 tahun." Dan, "ketika diminta untuk men-ceritakan riwayat hidupnya, ia menjawab dengan sederhana, "Saya ini orang desa. Saya belajar sendiri, tetapi saya pernah menjadi pejabat tinggi. Itu saja yang bisa saya katakan." Namun, sebenarnya ia pernah mengenyam pendidikan Belanda."

Kusnadi dari Madura, dokter dengan perangai halus, sopan dan pendiam. Cita-citanya ingin memperbaiki kesejahteraan umat. Dengan mobil *Mercedes*-nya, ia bawa Peacock ke panti-panti asuhan dan rumah sakit. HAMKA, seperti juga Ahmad, orang Minangkabau, "orangnya kecil, putih, berkacamata dan berumur sekitar 60 tahunan." Ia "santri pengarang yang terkenal," ayahnya pembaru berwibawa, Haji Rasul. Sambil duduk di beranda rumahnya dekat Masjid Al Azhar, HAMKA melukiskan perannya dalam perkembangan kebudayaan.Peacock membingkai, "sepintas lalu, kelima tokoh ini merupakan contoh sifat Muhammadiyah. Kecuali Malik Ahmad, mereka mewakili sisi-sisi keduniawian pergerakannya: politik, ekonomi, kesejahteraan, dan kebudayaan". Mereka, "lebih menyerupai kelompok intelektual daripada guru agama tradisional."

Terhadap A.R Fachruddin, Peacock menuis setelah memberi informasi kelahiran, 1916, di dekat Yogyakarta, tamat SD Muhammadiyah, 1928, dan Sekolah Pendidikan Guru Muhammadiyah, 1934, menjadi guru di Palembang (1934-1944), dan seterusnya, hingga menjabat Kepala Bagian Penerangan Kanwil Depag Yogyakarta, ia menginformasikan, sosok ini, "berbadan besar, berkacamata, bersemangat hangat dan humoris."

Tanpa menulis kata-kata sosok ini sangat sederhana, Pecock menulis, "ia mengenakan sandal, celana yang longgar, dan kemeja yang bergantung di luar celana. Setelah menumpang bus yang bobrok dari rumah kecilnya di Kauman menuju pusat latihan (Darul Arqam), ia kemudian bersantai sambil minum kopi bersama-sama anak-anak didiknya."

Membawakan materi Kepribadian Muhammadiyah, "Pak Fachruddin menggunakan pendekatan sejarah dan anekdotis." Ia "dengan lincah meng-gambarkan sifat masing-masing pemimpin (Muhammadiyah) dengan masa pimpinannya masing-masing." Ia mengolok-olok orang-orang yang mementingkan soal pakaian, "Silakan bersorban anduk, jika anda ingin tampil sebagai kiai." Yang penting ialah berdakwah. Setelah menginformasikan antara lain bahwa ayahnya, yaitu Ki Bagus, menjabat ketua Muhammadiyah 1945-1950, Djarnawi, catat Peacock, "tidak bersifat

kebapakan, seperti halnya A.R. Fachruddin, ia berperawakan kekar dan pandai berpolemik dengan suara keras, namun penuh humor."

Masih banyak yang lain nama yang disebut Peacock, terutama yang berkaitan sebagai pemateri Darul Arqam ketika itu. Misalnya, Djindar Tamimy "yang lebih *introvert* daripada Pak Fachruddin atau Djarnawi, berbadab gemuk dan berkacamata." Atau, Amin Rais, dosen UGM yang lincah dan lancar berceramah, sekaligus "mantu juragan batik".

SEBENARNYA tidak ada yang baru dari pendekatan Peacock sebagai antropolog. Yang lain juga mengulas tokoh-tokoh, terlepas disamarkan atau tidak. Bandingkan dengan karya-karya antropologis Clifford Geerzt. Apalagi, buku Peacock itu tipis saja. Jalan nasib memperjumpakan saya dengan buku Peacock yang menyembul di arena Pemeran Buku Islam di Senayan. Sambil minum kopi, membacanya, saya seperti nonton teater yang dipenuhi para aktor penting organisasi tempo dulu yang aktual.

Pelajaran kepemimpinan dan gerak organisasi, seringkali banyak bertumpu pada eksplorasi bagaimana para tokohnya memainkan peran dalam banyak hal. Dengan memotret karakter dan peran kepemimpinan masing-masing, sebagaimana dilakukan Peacock, kendati konteksnya banyak mengulas materi ceramah Darul Arqam semasa itu, kita akan menemukan dinamika keaktoran yang "luar biasa" di balik keorganisasian Muhammadiyah yang kesannya tenang-tenang saja.

Ketenangan organisasi, bukan berarti tekor keaktoran atau keteateran yang mementaskan para tokohnya, dalam interaksinya dengan aktor-aktor lain di dalam dan luar organisasi (negara atau non-negara). Pak A.R. misalnya, piawai, berintegritas dan anekdotal, *sense of humor*-nya tinggi, luwes dan *nJawani*, bukan aktor yang suka konfrontatif.

Bukan ingin larut di arus populisme, perlu terus dikembangkan studi Muhammadiyah secara *Peacock style*, yang selaras dengan *Pak A.R. style*, ketika para tokoh dilukiskan sedemikian rupa secara menarik. Ini berbeda dengan pendekatan biografis formal, kaku, kurang enak dibaca, atau sering terkesan *mriyayi*, kurang membumi atau alamiah, jauh dari nuansa humor. Membaca buku Peacock, hadir kesan, hal-hal yang anekdotis itu manusiawi saja, dan nyatanya juga tidak merusak kewibawaan para tokoh yang disembulkan, atau merobohkan nilai akademis karya itu.

SESUNGGUHNYA tradisi eksplorasi tokoh sebagai aktor berikut peran dan pemikirannya, lazim saja di lingkungan Muhammadiyah. Misalnya, bagaimana ketika para tokoh Muhammadiyah mengenang yang mendahuluinya, seperti tampak pada peluncuran buku mengenang almarhum Prof Bahtiar Effendy. Khasanah yang didapat dari situ ialah, selain garis bawah kesederhanaan tokohnya, juga "kebesaran karyanya".

Atau buku kesan-kesan terhadap tokoh dalam memperingati sekian tahun usainya. Misalnya buku peringatan ulang tahun Buya Ahmad Syafii

Maarif atau yang lain. Atau juga, misalnya, saya menikmati betul ulasan Hajriyanto Y Tohari, ketika dia mengisahkan Agus Edi Santoso, sosok yang ikut membesarkan LAZISMU. Mas Hajri juga bergaya anekdotal, dan tampaknya itu sudah menjadi ciri khasnya. Saya tak bisa membayangkan, manakala tokoh yang pernah menjadi Wakil Ketua MPR dan kini Dubes di Lebanon ini, orangnya seperti Kasman Singodimedjo atau HAMKA. Saya sering mendengar, dan tampaknya ini sudah menjadi tradisi, para tokoh Muhammadiyah menceritakan para tokoh pendahulunya. Dan, biasanya yang muncul dari keaktoran mereka, keikhlasannya, kesederhanaannya, keintelektualannya, hingga keluwesan berikut anekdotalnya. Semua itu ialah rekaman dari dinamika dakwah yang mereka lalukan.[]

TERMUAT dalam Ibtimes.id, 2 Maret 2020. Lihat, https://ibtimes.id/teater-tokoh-muhammadiyah/ (diakses 30 November 2020)

# Bab 21
# Taufik Abdullah, Kebaruan, dan Keberkisahan

TAK diragukan, Taufiq Abdullah sejarawan agung Indonesia. Tak dikarenakan dia senior, tetapi monumental karya-karyanya, serta autentisitas pendapat-pendapatnya. Sepanjang pengetahuan saya, dia juga konsisten membuat makalah dalam setiap diskusi atau semninar yang melibatkan dirinya. Sehingga, selain uraian-uraian lisannya khas, juga tersimpan suatu catatan yang menyertainya. Menyisir karyanya, bisa kita mulai membaca disertasinya di Universitas Cornell, Ithaca, AS, "*Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra (1927-1933)"* (1971). Daya tarik disertasinya, terutama terletak sudut pandang (*angle*) lokal dan gaya "penceritaannya". Yang diangkatnya Minangkabau. Dia paham masalah kelolakannya, yang dikajinya dengan melihat ragam telaah peneliti sebelumnya.

SEJARAH lokal ialah elemen penting sejarah nasional. Tanpa sejarah lokal, sejarah nasional yang *Jakarta sentris* tak akan punya arti. Karenanya, membaca disertasi Taufik Abdullah tentang Minangkabau, juga bermakna "membaca Indonesia". Dan tentu, bukan saja sejarah Minangkabau saja, tetapi juga sejarah lokal di Aceh, Yogyakarta, Kalimantan, dan seterusnya. Kelolakalan menjadi khas dan seringkali menggambarkan konteks sosial politik nasional. Di sana tidak saja ada pertautan formal pemerintahan, tetapi juga etnisitas dan ragam kecenderungan sosial politiknya. Misalnya studi R. William Liddle*, "Ethnicity*, *Party, and National Integration: An Indonesian Case Study"* (Yale University Press, 1970). Lidlle justru meneliti politik nasional dari ranah dinamika politik lokal Pematang Siantar, Simalungun, Sumatera Utara, untuk disertasinya. Ini contoh penting konteks kelokakan itu.

Memahami Indonesia dari ranah lokal, peneliti dituntut mampu memahami dinamika nasional. Apakah studi Taufik maupun Liddle menunjukkan hal itu. Ketika menjelaskan dinamika sosial-politik Minangkabau, peneliti tentu paham apa yang terjadi secara makro (nasional). Itu tampak di disertasi Taufik, bagaimana Minangkabau bagian integral dari potret Indonesia. Juga, bagaimana dinamika sosial-politik nasional nyata dan dinamis dari Simalungun dalam studi Liddle, betapa Indonesia terpotret dari suatu tempat di Sumatera Utara. Studi Kuntowijoyo tentang Madura, "*Madura 1850-1940: Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris*" (Mata Bangsa, 2002), juga mampu memotret makna penting

kelokalan bagi kenasionalan.

KELEBIHAN lain, Taufik punya kemampuan menulis sistematis dan mampu meyakinkan pendapatnya melalui gaya tulisannya yang berkisah. Dalam *Schools and Politics*, ini terasa betul, memunculkan kesan kuat bagi pembaca penulisnya paham masalah-masalah yang dikisahkannya — selain memang Taufik berasal dari sana, lahir di Bukittinggi 3 Januari 1936. Para pembaca kolom-kolom opini atau tulisan-tulisan analisis di jurnal, terutama *Prisma*, senantiasa disuguhkan keduanya: sesuatu yang baru, dan gaya berkisahnya yang khas. Membaca *Schools and Politics* tak bosan-bosannya kita disuguhkan perspektifnya. Di tengah situasi kemasyarakatan dan keagamaan yang terasa biasa-biasa saja, ternyata terdapat konflik yang bisa di potret dan dianalisis: pergulatan pandangan dan kepentingan kaum tua dan muda. Kaum tua mempertahankan *satus quo*. Kaum muda ingin perubahan. *Satus quo* versus perubahan itulah yang ditilik secara detail oleh Taufik.

Selain tema perubahan sosial, dia juga menulis atau berkisah tentang tokoh-tokoh, dinamika sejarah dan politik Islam, masalah kepemudaan, sejarah dan kebudayaan, demokrasi dan yang lain. Tulisan-tulisannya tentang Islam di Indonesia misalnya, antara lain mengajak pembacanya pada suatu nuansa yang Indonesiawi. Ada dinamika pluralitas di dalamnya, bahkan Islam di Indonesia itu, menilik pengalaman-pengalaman lokalnya, pluralistik pula. Namun ada benang merah yang penting bagi Islam Indonesia dan Asia Tenggara, dalam pembentukan karakter bangsa. Indonesia misalnya, jelas tidak dapat menafikan referensi Keislamannya yang pluralistik namun mampu mendorong dan memperkuat esensi persatuan umat dan bangsa.

Di luar karya-karyanya yang menarik, Taufik pelopor pengembangan kelembagaan ilmu-ilmu sosial. Ketua Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) periode 2000-2002 ini, semula berkarir di Leknas LIPI. Selain itu dia Ketua HIPIIS pada 1975-1979, Ketua Umum Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI) 1995-2005; pernah Ketua Akademi Jakarta, Ketua Komisi Ilmu Sosial Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia dan yang lain. Juga ragam asosiasi ilmu pengetahuan lintas negara. Dari keterlibatannya di ragam organisasi atau asosiasi ilmu pengetahuan itu, dia bukan sosok yang hadir untuk dirinya sendiri, tetapi juga mere-presentasikan lembaganya. Dia bukan sejarawan nirlembaga, tetapi sebaliknya memperkuat atau diperkuat lembaga.

Dia referensi. Sebagai pelopor, banyak hal yang dapat dianalisis dari ragam gagasannya. Sebagaimana sejarawan Sartono Kartodirdjo atau Kuntowijoyo, dia menapakkan gagasan-gagasan orinisal dalam memotret ragam masalah Keindonesiaan.

UNTUK menjadi ilmuwan yang otentik seperti Taufik, serba-sulit di zaman

kita, tetapi bukan tak mungkin. Selain menghadirkan jebakan, dunia digital daring masa kini — dan akan terus berkembang ke depan — memberikan ragam kemanfaatannya pula. Bahkan disertasi Taufik Abdullah dan ragam tulisannya pun bisa kita baca kembali dari sumber digital yang terverifikasi kebenarannya. Tentu ini merupakan keberuntungan bagi ilmuwan zaman kita, yang tidak harus bersusah payah mencari satu di antara ribuan buku di rak perpustakaan pribadinya. Kendatipun demikian, ada suatu benang merah yang bisa dicatat, bahwa ilmuwan sosial membutuhkan verifikasi data dan keakuratan informasi, sebelum memberikan ulasan atau analisis secara jernih (obyektif) dan tajam (mengena).

Kita patut memberi penghargaan tinggi kepada Taufik Abdullah, sebagai ilmuwan otentik dan sosok yang konsisten memgembangkan kelembagaan ilmu pengetahuan. Riwayat hidupnya khas Indonesiawi, mengingatkan pentingnya agama (Islam) dalam kebersatuan dan dinamika bangsa. Semoga khasanah yang dikembangkannya, selalu mendapat tempat dan mampu memicu gagasan-gagasan segar para ilmuwan sosial masa kini. Terimakasih Taufik Abdullah. Pengalaman saya berseminar dengan Taufik Abdullah ketika Universitas Nasional (2015). Saya menjadi moderator. "*Kok* waktunya sedikit sekali," katanya mengkritik penyelenggaraan seminar. Barangkali karena pembicaranya begitu banyak, sehingga Taufik merasa kekurangan waktu. Padahal, banyak hal yang ingin dia sampaikan. Kendati waktu terbatas, dia bernas dalam menyampaikan informasi dan analisis.[]

TULISAN INI dimuat dalam buku yang disunting oleh Prof Susanto Zuhdi dkk, 85 Tahun Taufik Abdullah: Perspektif Intelektual dan Pandangan Publik, Jakarta: YOI, 2020..

## Bagian III

# Muhammadiyah, Ormas Islam dan Dinamika Kebangsaan

# Bab 22
# Muhammadiyah, Kekuatan Sejarah

## I

MUHAMMADIYAH IALAH GERAKAN sosial keagamaan dan kemasyarakatan yang ada jauh sebelum saya lahir 1973 di Klaten, Jawa Tengah. Desa kami sudah lama dikenal "desa Muhammadiyah". Pada pasca-1965, banyak warga desa lain meminta surat keterangan anggota Muhammadiyah. Ini tentu dampak Peristiwa 1965 yang ketegangannya meluas. Ketika Partai Komunis Indonesia (PKI) dibubarkan, militer pun masuk ke desa-desa melakukan "pembersihan". Banyak warga yang, meminjam kategori Geerzt *abangan*, mencari legitimasi sebagai *santri*, setidaknya "santri Muhammadiyah". Ada tokoh Muhammadiyah legendaris-kharismatik di desa kami, ketika militer mencari-cari "orang-orang PKI". Ketika truk militer masuk ke desa kami, sang tokoh meyakinkan militer bahwa yang mereka cari tidak ada, bahkan yang terlanjur dinaikkan truk pun diminta diturunkan. Kelak, orang-orang yang diturunkan dari truk itu merasa terselamatkan nyawanya, mengingat warga yang diangkut truk militer, "dijamin" tak kembali. Situasi memang telah berbalik saat itu. Orang-orang "santri" yang sebelumnya jadi sasaran teror PKI, tengah menemukan situasi yang lebih kondusif.

Santrinisasi kemudian berkembang: Madrasah Diniyah Muhammadiyah semakin ramai. Dengan lampu teplok, kemudian petromaks, anak-anak muda giat belajar mengaji. SD dan SMP Muhammadiyah hadir dan berkembang di desa kami. Pemandangan itu pada 1970-an dan 1980-an. Tetapi pada 1990-an desa-desa sepi anak-anak muda. Banyak yang hijrah ke kota. Beberapa SD Negeri tutup, karena kekurangan murid. Angka kelahiran tidak sebesar beberapa dekade sebelumnya. SD Muhammadiyah pun begitu pula. Dalam hal SD Muhammadiyah ini memang tidak berkembang sedemikian rupa, karena penetrasi SD Negeri yang kuat. Ada tiga SD Negeri dalam satu desa. Ketika program keluarga berencana "berhasil", jumlah calon siswa SD menyusut. Akibatnya, pada dekade 1990- an, satu SD Negeri yang tutup. Di desa-desa lain kecenderungannya sama.

Sejak kecil, saya sudah akrab dengan Muhammadiyah, setidaknya simbol-simbolnya. Ayah saya pelanggan setia Majalah Suara Muhammadiyah dan *Panji Masyarakat* (majalah dengan ikon Buya HAMKA, tokoh Muhammadiyah pula). Soal HAMKA ini, banyak hal yang membuat saya kagum ketika membaca buku-bukunya. Kelak, saya terpanggil untuk menuliskan pandangan HAMKA tentang bahagia — dan berkesempatan menjadi narasumber di TV Muhammadiyah membedah soal tema ke-

bahagiann itu. Buku-buku HAMKA, terutama *Tafsir Al Azhar* memang merupakan hal yang lazim dijumpai di kalangan tokoh Muhammadiyah — hingga ke desa-desa sekalipun pada dekade 1970-an dan 1980-an.

Selain "bacaan-bacaan Muhammadiyah" itu, persinggungan saya dengan Muhammadiyah semasa kecil, kalau saya sakit, di bawanya ke PKU Muhammadiyah. Bahkan saya lahir di PKU Muhammadiyah Delanggu, yang sekarang berkembang pesat itu. Dampak dari eksistensi lembaga-lembaga amal usaha Muhammadiyah sangat terasa, kalaupun bukan di bidang pendidikan agama non-formal (madrasah sore hari, untuk menyebut Madrasah Diniyah Muhammadiyah), terutama, bidang kesehatan. Institusi Muhammadiyah termasuk *'Aisyiah* dan Pemuda Muhammadiyah eksis di desa saya dan sekitarnya hingga kini. Pengajian-pengajian masih terus berjalan.

Kendati demikian memang keberadaan Muhammadiyah di level akar rumput pada dekade 1960-anlah yang sangat terasa, justru karena adanya pergolakan sosial-politik yang diametral dan mencekam saat itu. Pada 1970-an dan 1980-an, Muhammadiyah turut bergerak dalam pembangunan, dan memainkan peran penting dalam proses santrinisasi. Pada dekade 1990-an dan abad ke-21, Muhammadiyah di akar rumput menghadapi ragam tantangan yang tidak ringan. Para tokoh kharismatik masa lalu sudah tiada lagi. Sementara, anak-anak muda di desa sudah jarang, akibat derasnya urbanisasi — sementara koneksi-sinergis mereka yang tinggal di desa dengan mereka yang hijrah itu belum tersambung secara efektif, kendati kita hidup di zaman media baru (*new media*) alias internet. Ini salah satu problem, tetapi masih ada peluang mengatasinya.

II

KATA AYAH SAYA YANG lulusan (sarjana muda) IAIN Yogyakarta pada 1960-an kendati sekadar sebatas sarjana muda, beragama itu jangan "*nggrentoyo*" alias berpayah-payah, kalau bukan mengada-ada. Suatu saat, ketika SMA saya membawa buku hapalan doa-doa. Doa itu panjang-panjang, disertai dengan penjelasan-penjelasan keutamaannya. Ia bertanya, itu teks hapalan doa apa? Ketika saya tunjukkan, ayah mengritisi selain riwayat teks doa itu meragukan, juga karena sangat panjang, tentu sangat membebani si penghafal. Ayah menyarankan agar memilih hapal-an doa-doa yang bersumber dari Al Quran yang sesungguhnya simpel-simpel saja alias tidak bertele-tele. Saya baru *ngeh* ketika itu, bahwa ayah saya "berteologi Muhammadiyah". Sementara buku doa saya tadi saya dapat dari teman SMA di lingkungan *Nahdlatul Ulama* (NU).

Kultur NU yang biasanya disederhanakan ke dalam tradisi *tahlilan* atau Yasinan pada hari-hari tertentu setelah ada kematian pun masih ada di desa kami. Juga nyadranan, semacam pesta selamatan menjelang Ramadan. Kendatipun demikian, golongan Muhammadiyah desa

kami tidak ekstrim-keras dalam menggusur tradisi-tradisi demikian. Ada strategi kultural tersendiri, dalam merespons tahlilan ataupun nyadran itu. Kalangan Muhammadiyah memang memiliki pandangan yang berbeda dengan "kelompok tradisional", tetapi tak pernah konfrontatif, kecuali hanya menggariskan sikap dan memberi pengertian. Yang mau tahlilan atau *nyadranan* silakan, tetapi kalau ada yang tak mau, jangan dimarahi apalagi dipaksa. Warga pun, pada akhirnya rasional, ketika kondisi keuangan terbatas, mengapa harus dipaksakan tahlilan dan *nyadranan*?

Di tingkat ranting, Muhammadiyah hidup karena ada tokoh-tokoh penggeraknya. Mereka tidak sekadar Muhammadiyah-formalistik, tetapi punya daya tancap kultural yang meluas. Mereka para mubaligh yang lazim "blusukan" ke sana kemari, dan kharisma hadir dari aktivitas itu. Golongan Muhammadiyah Jawa, apalagi yang hidup pada masa ketika Pak A.R. Fachruddin aktual memimpin Muhammadiyah, mereka merasa menemukan sosok panutan yang menyejukkan. Pak A.R. rutin mengisi acara pengajian (Mimbar Agama Islam) di TVRI Stasiun Yogyakarta. Banyak yang mengikuti pengajiannya, karena bahasa pengantarnya, Jawa. Islam menjadi terasa "Jawa sekali". Meminjam Emha Ainun Nadjib, kalau sudah Pak A.R. yang mengisi pengajian, maka Tuhan pun "Maha Jawa". "Maha Jawa", kira-kira puncak "kemuliaan akhlak", merujuk pada paradigma tasawuf Islam Jawa. Anda boleh tidak setuju. Itu hanya pengibaratan saja.

Suatu hari, tokoh Muhammadiyah dari Jakarta datang ke Klaten, Jawa pedalaman. Para tokoh Muhammadiyah desa kami menyewa mobil, berombongan ikut hadir dalam acaranya. Dikemas pengajian akbar, malam itu sang petinggi Muhammadiyah, Lukman Harun berceramahlah memakai Bahasa Indonesia. Banyak kosa kata yang, oleh para orangtua Jawa kami, tak mudah kalau bukan tidak bisa dipahami. Apalagi Pak Lukman Harun bicara dengan logat yang beda dengan Pak A.R., sudah Bahasa Indonesianya dipenuhi kosa kata asing, tempo bicaranya pun cepat. "*Opo sing diomongke sing ngisi pengajian soko Jakarta kuwi kang*?", tanya seorang bapak yang berjas, bersarung lengkap dengan peci hitamnya, sambil merokok *paspus*, sehingga udara dipenuhi asapnya. Maksudnya, ia bertanya ke orang sebelahnya, apa yang dibahas penceramah dari Jakarta itu.

"*Embuh ora weruh*", jawab orang disebelahnya, menyatakan bahwa ia pun tak paham. Kemudian orang ini bilang, tidaklah penting paham atau tidak dengan disampaikan sang penceramah dari Jakarta itu, yang penting "kita" sudah datang di pengajian Muhammadiyah ini. Dan kemudian dia berucap lagi, "*Wong Muhammadiyah kuwi tibake werno-werno yo*?" (orang Muhammadiyah ternyata macam-macam). Adegan itu merupakan ekspresi bahwa mereka, para tetua Jawa kami pun pada akhirnya bisa memahami, di luar Pak A.R. ada tokoh-tokoh Muhammadiyah yang "aneh", yang bahasanya susah di mengerti. Pak A.R. memimpin Muhammadiyah cukup lama, dan sudah menjadi identik. Banyak yang mengira

Muhammadiyah itu organisasi Islam Jawa saja. Tetapi di luar itu, ternyata banyak tokoh Muhammadiyah dari luar Jawa pula.

Pak A.R. itu sangat Jawa. Ia moderat dalam "berpolitik". Ketika saya aktif di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) dan berdiskusi dengan para alumninya, pro-kontra juga terjadi di ranah "pilihan politik" organisasi-organisasi Islam masa Orde Baru, tak lain terkait dengan asas tunggal Pancasila. Konon, Deliar Noer, Ketua Umum Pengurus Besar HMI pada dekade 1950-an yang juga merupakan ilmuwan politik Indonesia pertama kali, cukup kecewa dengan sikap Pak A.R. sebagai pengendali Muhammadiyah yang pada akhirnya menerima pula Pancasila sebagai asas tunggal — sebagaimana NU.

Tetapi dalam hal ini, saya justru bisa memahami sikap Pak A.R. yang dalam perspektif strategi-survival tidak begitu saja menerima Pancasila sebagai asas tunggal tanpa *reserve*, tetapi keluwesannya itu justru membuat pemerintah mengendorkan kebijakan "anti-Islam" dan malah ba-nyak aspirasi Islam yang diakomodasi negara. Menurut informasi yang saya terima, konon Pak A.R. lah yang mengusulkan agar masjid-masjid boleh didirikan di lingkungan kantor birokrasi negara dan lembaga-lembaga negara lainnya. Ini tentu akan memudahkan umat Islam beribadah — dan lantas melakukan pekerjaannya dengan tenang.

Ketika saya melakukan riset disertasi di Turki, dan karena itulah sejak 2007 hingga 2013 saya berkali-kali ke Ankara dan Istanbul — juga kota-kota lainnya — saya teringat ikhtiar Pak A.R. itu dan membayangkan bagaimana jadinya kalau hubungan Islam dan negara terus-menerus tegang dan beribadah menjadi susah di kantor-kantor pemerintah sebagaimana di Turki. Sama halnya dengan Indonesia, mayoritas penduduk Turki pun Muslim (Suni), tetapi karena negara ini menerapkan kebijakan yang diderivasi dari ideologi sekuler, mustahillah masjid (dan perempuan berjilbab) ada di lingkungan kantor-kantor pemerintahan dan universitas-universitas — kecuali perkembangan baru-baru ini saja, ketika kekuasaan partai *quasi-Islamis* AKP (Partai Keadilan dan Pembangunan) di bawah Recep Tayyip Erdoğan, telah berlangsung lebih dari satu dekade (sejak 2002). Cairnya Islam dan negara menjelang akhir Orde Baru (dekade 1990-an), tak lepas ikhtiar para tokoh Muhammadiyah. Tentu saja hal semacam ini perlu diapresiasi. Secara substansi, aspirasi Islam telah banyak diakomodasi negara, kendatipun secara label Indonesia bukan negara Islam secara formal atau formalisasi syariat Islam.

## III

INTENSITAS SAYA dalam mendalami Muhammadiyah adalah ketika saaya kuliah di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM). Ketika saya masuk ke UMM pada 1991, kampus megah yang ada sekarang di Tlogo Mas itu masih dalam awal tahap pembangunan. Dari tempat yang agak tinggi, saya mencermati pembangunannya. Yang membuat saya tertarik masuk kampus itu, adalah karena rektornya yang unik. Pak Malik Fadjar saat itu, saya nilai sebagai rektor yang independen dan pemberani, hanya karena dalam suratkabar saya baca, dia satu-satunya rektor yang berani membuka

kampus untuk ajang kampanye politik. Waktu itu Orde Baru masih kuat, dan Pak Malik membuka diri bagi semua kontestan, silakan kalau mau kampanye. Tetapi, tentu kampanye di kampus, isinya ceramah dan diskusi, bukan "ndangdutan". Saya juga tertarik, ke sosok ini, karena ia juga terlibat membidani ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia) di Unibraw Malang, dan suka menulis opini di suratkabar.

Kelak, saya menjadi mahasiswa yang "sering" berdiskusi dengan Pak Malik Fadjar, saya mencatat visinya dalam mengembangkan kampus Muhammadiyah itu, sangat didasari oleh pertimbangan mengangkat derajat umat dan masyarakat untuk bisa mengakses pendidikan tinggi sedemikian rupa. Ia bisa saja mengembangkan kampus itu seperti Satya Wacana di Salatiga atau kampus-kampus yang eksklusif dalam hal pembiayaan. Tetapi, kalau model itu yang dipilih, kata Pak Malik saat itu, maka bagaimana dengan banyak orang seperti Anda, yang dari kelas menengah ke bawah? Ya, saya memang membawa secarik kertas rekomendasi Muhammadiyah — kendatipun hanya tingkat ranting saja — ketika mendaftar di UMM, kalau-kalau tidak diterima. Tapi, tanpa rekomendasi itu pun saya diterima.

Saya mendalami Muhammadiyah, justru karena ada mata kuliah Kemuhammadiyahan, selain Al Islam di UMM — ini penting karena sejak SD hingga SMA saya selalu sekolah negeri dan tidak ada pelajaran Kemuhammadiyahan. Saya harus mengakui ketika kuliah di UMM, saya tak aktif di organisasi Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM), melainkan HMI. Kendatipun demikian, saya dekat dengan teman-teman IMM, justru karena saya terlibat ragam aktivitas keagamaan di kampus yang mempertemukan saya dengan mereka (antara lain Makmun Murod Al Barbasy, Gunawan Hidayat, dan yang lain). Mentornya, terutama adalah Pak Suyoto — yang pernah menjabat Bupati Bojonegoro; ada juga Pak Syamsul Arifin. Pilihan aktivitas kemahasiswaan saya itu, saya kira tak lepas juga dari kebijakan Pak Malik Fadjar yang tidak membatasi organisasi ekstra di kampus. Asal tidak berbuat onar, silakan saja. Kebijakan itulah yang membuat dunia kemahasiswaan di UMM dinamis — sisi positifnya adalah semua saling belajar berorganisasi dan mengembangkan diri.

Kelak, ketika saya diberi kesempatan oleh Pak Sulastomo (Ketua Umum PB HMI 1963-1966) untuk menulis buku sejarah HMI, saya mencatat bahwa sesungguhnya pada dekade 1950-an hingga awal 1960-an, organisasi kemahasiswaan Islam hanya HMI. Tetapi dalam perkembangannya hadir IMM yang berafiliasi Muhammadiyah dan Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) yang berafiliasi NU. Semua itu tak lepas dari konteks perkembangan sosial dan politik bangsa ketika itu, ketika strategi kelompok Islam dalam menghadapi kekuatan Komunis atau Partai Komunis Indonesia (PKI) harus dikembangkan. HMI ketika itu dalam posisi terpojok dan terjepit oleh propaganda D.N. Aidit. Dalam sebuah rapat akbar, Aidit memprovokasi agar HMI dibubarkan — kalau HMI tidak bisa dibubarkan, "pakai sarung saja". Maka, salah satu strategi survivalnya adalah memperbanyak organisasi kemahasiswaan Islam. Maka hadirlah IMM dan PMII – yang pada masa awalnya pun melibatkan para tokoh HMI.

Saya menyadari bahwa HMI, sebagai organisasi punya tradisi yang berbeda dengan IMM ataupun PMII – tetapi saya lebih tertarik untuk mencari titik-titik temunya.[1]

Jadi, saya lebih merupakan sosok yang hadir dari ranah "Muhammadiyah kultural", bukan sosok Muhammadiyah organisatoris sejak awal — kecuali kelak diberikan kesempatan sebagai Anggota Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik PP Muhammadiyah (2005-2010 dan 2015-2020). Tentu yang saya lakukan di Muhammadiyah organisatoris adalah tahu diri dan adaptasi.

Melalui mata kuliah Kemuhammadiyahan ketika saya kuliah diUMM, saya membaca riwayat hidup K.H. Ahmad Dahlan dan visi Keislamannya yang diaktualisasikan dalam Gerakan Muhammadiyah. Saya juga membaca buku-buku yang mengulas tentang Muhammadiyah dari para cendekiawan populer saat itu, seperti M. Amien Rais, Ahmad Syafii Maarif, Nurcholish Madjid, Kuntowijoyo, Moeslim Abdurrahman, M. Din Syamsuddin, Malik Fadjar, Emha Ainun Nadjib, Fachry Ali, Hajriyanto Y. Thohari, Bahtiar Effendy, Azyumardi Azra, M. Dawam Rahardjo dan yang lain. Saya juga mendengarkan ceramah langsung dari Pak A.R. Fachruddin "kiai idola saya", yang menjelaskan kenapa Kiai Dahlan itu "ngajinya" berulang-ulang cuma Surat Al Maun saja. Saya menangkapnya sebagai ada kegelisahan sosial yang luar biasa dari sang pendiri Muhammadiyah itu, dan lantas perlu langkah-langkah konkrit pemberdayaan umat.

Kiai Dahlan punya pendekatan tidak konfrontatif dengan modernitas, kemajuan, tidak anti-Barat secara ekstrim. Kalau mau maju, maka sistem pendidikan Barat itulah yang harus diadopsi. Baju alias cara berpakaian seperti Belanda tidak soal, asalkan otaknya diisi oleh kurikulum Islami, bukan yang ekstrim-sekuler. Pendekatan ini berbeda dengan NU. Dan dengan pilihan strategi yang cerdas itulah, Muhammadiyah tidak ragu-ragu dalam membangun institusi-institusi pendidikan modern pun pusat-pusat kesehatan umum. Pun panti asuhan dan sebagainya, sebagai bentuk amal usahanya. Kegelisahan terhadap nasib umat, pilihan strategis dan ikhtiar yang dirintis Kiai Dahlan itulah yang membuat saya sangat kagum.

Inisiatif-inisiatif Muhammadiyah memang kemudian membentuk suatu karakter Keislaman Indonesia yang khas. Muhammadiyah turut mencipta model Islam Indonesia yang kondusif bagi kemajuan dan keharmonisan, di tengah-tengah kebhinnekaan bangsa. Tentu saja ia juga pemasok sumberdaya manusia yang dibutuhkan bangsa ini, di berbagai bidang. Muhammadiyah telah menancapkan suatu tradisi kemodernan, jauh sebelum "Polemik Kebudayaan" hadir pada dekade 1930-an. Muhammadiyah sudah bergerak konkrit, ketika Sutan Takdir Alisjahbana, melancarkan kritik tajam atas kemuduran umat Islam, dan agar mereka

[1] M Alfan Alfian, *HMI 1963-1966: Menegakkan Pancasila di Tengah Prahara*, Jakarta: Kompas, 2013.

belajar, kalau bukan "berkiblat" pada kemajuan Barat. Muhammadiyah tidak menjadi Barat, hanya sekadar tidak mengharamkan jas dan dasi.

Karenanya, ditujukan kepada Muhammadiyah, kita bisa memahami apabila Harry J. Benda berkomentar, "Keberhasilan yang luar biasa terletak dalam kegiatan-kegiatan pendidikan di kalangan orang-orangtua dan pemuda. Sekolah-sekolahnya, termasuk beberapa yang bahkan memakai Bahasa Belanda sebagai bahasa pengantar, mengajarkan silabus modern yang memasukkan pendidikan umum dan pendidikan gaya Barat maupun pengajaran agama yang berdasarkan pelajaran Bahasa Arab dan Tafsir Al Quran".[2]

Pada kenyataannya, kehadiran Muhammadiyah bisa diterima semua kalangan. Ini penting untuk digarisbawahi, mengapa bisa demikian? Jawaban pokoknya sudah masuk pada keterangan di atas: Muhammadiyah bergerak pada dakwah sosial yang nyata, dan kemanfaatannya langsung dirasakan oleh publik luas. Melalui lembaga-lembaga amal usahanya, Muhammadiyah bergerak secara inklusif alias tidak diskriminatif. Tentu saja bukan sekadar kaum Muslim yang jumlahnya mayoritas saja dapat menanfaatkan lembaga-lembaga amal usaha Muhammadiyah, tetapi juga yang lain. Muhammadiyah diterima karena pendekatannya sosial dan kultural.

*Kedua*, Muhammadiyah bercorak pergerakan Islam moderat, mengedepankan tradisi intelektual dan kemodernan yang memperkuat corak inklusivitasnya. Corak moderat-inklusif ini penting dan telah menjadi karakter para tokoh pergerakan ini. *Ketiga*, tentu saja bisa juga dikaitkan dengan karakter kemandirian di kalangan kader-kadernya — kendatipun yang seperti ini dirasakan mengendur akhir-akhir ini. Sepanjang perkembangannya, Muhammadiyah juga diwarnai oleh kalangan wira usahawan mandiri yang berkembang tanpa tergantung "negara".

Dalam hal yang terakhir itu, pernah ada legenda kampung saudagar Muhammadiyah di Pekajangan, Pekalongan. Saya membaca kisah Pekajangan itu di salah satu edisi Jurnal *Ulumul Qur'an* yang dipimpin M Dawam Rahardjo itu pada dekade 1990-an. Tetapi, belakangan ini saya konfirmasikan ke pengusaha nasional asal Pekalongan yang juga tokoh Partai Amanat Nasional (PAN) Sutrisno Bachir, bahwa kisah itu tinggal kenangan. Saya membayangkan "tinggal kenangan" itu sebagai salah satu tanda kejatuhan "ekonomi santri" kendatipun di luar kasus Pekajangan, mungkin "ekonomi santri" terus bergerak.

Saya ingin membandingkannya dengan Turki. Mengapa ia sekarang terkesan jauh lebih "Islami"? "Islami" yang saya maksud, juga, terutama ditandai oleh penguasaan politik nasional — dan juga ekonominya oleh apa yang lazim diistilahkan sebagai "*devout Moslems*" di sana. Menurut

[2] Harry J. Benda, *The Crescent and The Rising Sun : Indonesian Islam Under The Japanese Occupation, 1942-1945*, The Hague and Bandung: W. van Hoeve, 1958.

Vali Nasr, fenomena Turki itu tak lepas dari kebangkitan kelas menengah Muslim saleh itu. Kisah singkatnya dimulai sejak era awal pemerintahan Turgut Özal pada dekade 1980-an.[3] Ia menerapkan kebijakan neoliberal, tetapi juga kebijakan afirmatif kepada para wirausahawan, yang di jantung-jantung Anatolia didominasi oleh "kelompok Muslim saleh". Mereka berkembang dan mencapai puncaknya pada 1990-an hingga dewasa ini. Merekalah penggerak ekonomi Turki yang paling relevan pada masa kini. Kota Kayseri di Anatolia, mungkin segera mengingatkan kita pada Pekajangan. Tapi, tentu saja Kayseri sebagai pusat industri dan kota asal mantan presiden Abdullah Gul itu, jauh lebih pesat pertumbuhan ekonominya ketimbang kenang-kenangan Pekajangan.

Dalam konteks inilah, para tokoh Muhammadiyah perlu memikirkan kembali tentang bagaimana menghadirkan kelas menangah mandiri (kaum pengusaha, saudagar, atau wirausahawan) mereka. Ini penting dan sudah seyogyanya Muhammadiyah bergerak dalam membangun kembali kekuatan ekonomi umat — kalau ekonomi umat maju, maka ekonomi bangsa akan maju pula. Di era globalisasi (ekonomi) yang ditandai keterbukaan dalam hal-ikhwal pemasaran produk-produk terutama di level regional ASEAN (dengan diberlakukannya Masyarakat Ekonomi ASEAN atau MEA pada 2015), maka Muhammadiyah juga perlu mengantisipasi sedemikian rupa. Muhammadiyah dituntut semakin kontributif dalam hal memajukan ekonomi umat — di mana dalam hal ini, tentu banyak pelajaran yang dapat diambil dari perjalanan sejarah ekonomi umat, terutama sejak masa Sarekat Dagang Islam (SDI) yang kemudian menjadi Sarekat Islam (SI) di masa lalu.

## IV

KINI MUHAMMADIYAH sudah berusia lebih satu abad dan terus bergerak di zaman yang sudah dan terus akan berubah. Tantangan yang dihadapinya, substansial, tampaknya tidak jauh berbeda dengan ketika Kiai Dahlan merintis pergerakan ini: kemiskinan, "kebodohan", marjinalnya umat di berbagai bidang (terutama ekonomi) dan yang lainnya, hanya bentuk-bentuknya saja yang berbeda. Tetapi memang ada isu-isu yang sekarang berkembang, dulu tidak ada. Isu narkoba, terorisme, atau setidaknya "radikalisasi atas nama agama", misalnya. Juga, dalam konteks tertentu isu anti-korupsi, "jihad konstitusi", pornografi, pornoaksi, dan yang lain. Perkembangan teknologi pun membuat nuansa masa kini dan masa lalu, terasa jauh berbeda. Gerakan Muhammadiyah masih eksis dan berkembang, justru di tengah-tengah dinamika kehidupan umat dan bangsa yang gegap gempita.

Tetapi, apa yang menarik dari Muhammadiyah sekarang? Tentu per-

[3] Vali Nasr, *The Rise of Islamic Capitalism: Why the New Muslim Middle Class Is the Key to Defeating Extremism*, New York: Free Press, 2010.

tanyaan ini tidak dimaksudkan untuk mengejek, melainkan pertanyaan yang lazim saja untuk disampaikan pada organisasi lain selain Muhammadiyah. Kalau pun amal usahanya, maka sekarang pun banyak organisasi "keagamaan" terutama Non-Muslim yang juga punya "amal usaha" di berbagai sektor sosialnya. Tentu saja, kita berharap tidak sekadar merek Muhammadiyah saja yang masih "tersisa", tetapi aktualitas organisasi ini.

Muhammadiyah aktual ialah Muhammadiyah yang dipenuhi inisiatif-inisiatif. Berangkat dari visinya, inisiatif-inisiatif itu terkait pemberdayaan umat, juga inisiatif-inisiatif pembangunan bangsa. Ini bisa diderivasi ke inisiatif-inisiatif kebudayaan, sosial politik dan ekonomi. Yang terakhir itu terkait tuntutan agar Muhammadiyah mampu mendesain kembali terbentuknya kelas menengah Muslim yang berkualitas, lapisan yang mandiri dan kreatif.

Lebih dari itu, Muhammadiyah tidak akan kehilangan daya pikatnya, kalau gerakan ini tetap menjaga ruh perjuangannya. Melebihi segala ikhtiar amal usahanya, Muhammadiyah adalah sebuah gerakan moral di ranah *civil society*. Karenanya, yang dibutuhkan dari Muhammadiyah adalah *wisdom* alias sikap yang bijak yang tercermin dari organisasi ini dalam menyikapi setiap perkembangan umat dan bangsa. Hal ini membutuhkan suatu pendekatan yang inklusif, ketimbang eksklusif. Dengan eksistensi dan tradisi intelektualitasnya, para aktivis Muhammadiyah tentu dituntut mampu mengedepankan pendekatan yang bijak dan arif untuk ukuran zamannya. Integritas organisasilah yang terus-menerus dipertaruhkan di tengah situasi kebangsaan kita dewasa ini.

Selama ada inisiatif yang dilandasi semangat solidaritas keumatan dan kebangsaanyang timbul dari adanya kepekaan yang tinggi terhadap masalah-masalah umat dan bangsa terus digelorakan Muhammadiyah, saya yakin pergerakan Muhammadiyah akan selalu menarik dan tetap aktual di zaman kita. Muhammadiyah butuh dinamika, justru untuk me-numbuhkan etos progresif dan tidak "lesu darah". Dalam konteks inilah "komunitas epistemik" Muhammadiyah harus hadir di mana-mana, dari tingkat pusat hingga ranting-ranting. Komunitas epistemik yang saya maksud adalah komunitas ber-Muhammadiyah, yakni mereka yang menjaga dan merawat tradisi Keislaman Muhammadiyah — secara "tekstual" dan kontekstual. Komunitas ber-Muhammadiyah inilah yang diharapkan mampu menjaga ruh Muhammadiyah dalam kehidupan umat dan bangsa.

Sebenarnya, dalam hal ini komunitas epistemik itu dalam batas-batas tertentu sudah terbentuk, ditandai dengan aktivitas pengajian di kalangan jamaah Muhammadiyah di mana-mana. Para pengurus organisasi, pun sesungguhnya juga garda depan yang juga berfungsi sebagai komunitas epistemik ini. Namun, dalam hal melakukan kajian-kajian strategis yang mendalam, belum tentu aktivitas semacam ini dilakukan secara intensif —kecuali kalau ada "tantangan nyata" yang menggelisahkan kehidup-

an harmonis umat dan bangsa di level nasional dan lokal. Karena itu, masalahnya adalah bagaimana menggairahkan kembali aktivitas ber-Muhammadiyah itu sendiri (dalam bahasa Kiai Dahlan, "hidup-hidupilah Muhammadiyah"), menghidupkan kajian-kajian strategis (bisa dilakukan dengan mengefektifkan lembaga hikmah dan kebijakan publik), dan mengambil peran dalam partisipasi sosial yang lebih luas di tengah-te-ngah masyarakat — termasuk dalam konteks menjaga hubungan baik dengan pemerintah, tanpa kehilangan daya kritis dan kemandiriannya.

## V

MUHAMMADIYAH TETAP akan selalu menjadi kekuatan sejarah masa depan umat dan bangsa, justru karena ia telah menjadi bagian penting dari keduanya. Karenanya, para elite dan kadernya tidak lengah dan kehilangan orientasi pergerakan. Meminjam analisis teori kelembagaan, Muhammadiyah akan tetap kuat kelembagaannya apabila: kuat dalam penyuntikan atau penanaman nilai-nilai Keislaman dan Kemuhammadiyahannya. Selain itu, dipersyaratkan kesisteman yang menjamin organisasi terus berkembang. Kesisteman terkait transparansi dan akuntabilitas pengelolaan finansial (sistem keuangan modern) yang mencerminkan pengelolaan organisasi dalam perspektif *good corporate governance*; pun sistem perkaderannya yang terus berjalan dengan baik.

Elemen penting lain penguatan kelembagaan ialah tradisi pengambilan keputusan yang otonom, kalau bukan demokratis. Ini senantiasa tercermin dalam muktamar-muktamar Muhammadiyah sejak awal perkembangan organisasi ini. Pemilihan pengurus yang demokratis dalam setiap muktamar mencerminkan adanya tradisi demokrasi internal yang khas. Yang lainnya lagi adalah citra Muhammadiyah, yang tercermin dari pilih an dan implementasi program-programnya; selain itu juga mengemuka dalam sikap-sikap "politik" Muhammadiyah yang berpihak pada kepen-tingan umat dan bangsa. Bagaimanapun Muhammadiyah adalah bagian integral dari kekuatan *civil society* atau masyarakat madani — yang senantiasa dituntut untuk memperjuangkan aspirasi umat dan bangsa secara elegan dan demokratis.

Elemen terakhir pelembagaan, kepemimpinan. Muhammadiyah sebagai organisasi kader tak akan kekurangan stok pemimpin. Hanya, sudah menjadi tradisi, para calon pemimpin organisasi ini biasanya tidak suka menonjolkan diri — apalagi melakukan langkah-langkah ambisius yang bercorak pragmatis-transaksional dalam kontestasi memperebutkan dukungan sebagai pimpinan dalam muktamar-muktamarnya. Para tokoh dan kader Muhammadiyah mempertahankan tradisi otentisitas dalam memilih pemimpin. Ini merupakan fenomena yang layak diapresiasi, namun tantangan kepemimpinan Muhammadiyah ke depan tidak semakin ringan: masalah umat dan bangsa semakin kompleksnya.

Dalam merespons berbagai hal, siapapun yang mengendalikan or-

ganisasi Muhammadiyah, dituntut melakukan apa yang disarankan Kuntowijoyo sebagai obyektivikasi. Tanpa obyektivikasi atau berikhtiar mencari objekvitas masalah, tidak akan ada kejernihan memandang masalah — apalagi memecahkan dan menyikapinya. Misalnya dalam hal politik. Kita tahu kondisi politik bangsa pada era Reformasi berbeda dengan di masa Orde Baru, dan dalam batas-batas tertentu ada kesamaan dengan corak kepolitikan demokrasi liberal di masa lalu. Kehidupan politik pun terutama ditentukan oleh sistem kepartaian, sistem pemilu, pun sistem pemerintahan. Secara obyektif, kader Muhammadiyah tersebar di hampir semua partai. Kondisi demikian menuntut sikap dan kebijakan *politik Muhammadiyah* yang tepat: bagaimana justru Muhammadiyah (secara independen) mampu menjadi titik-temu dan katalisator kadernya di berbagai partai politik.

Di sisi lain, perlu pula para elite dan kader Muhammadiyah mewaspadai penyakit-penyakit "birokrasi organisasi". Bagaimanapun Muhammadiyah sebagai organisasi besar, tidak selalu kebal dari "gigantisme organisasi", sehingga membuat gerak langkahnya lambat — padahal umat telah menanti kiprah dan gebrakannya. Saya kira dua prinsip penting, yang konon pernah menjadi bahan diskusi dua tokoh Muhammadiyah yakni Lukman Harun dan Djasman Alkindi, yakni keikhlasan dan profesionalisme harus dijalankan secara bersamaan. Para pengurus harus cepat tanggap dan bijak dalam merespons berbagai hal — tanpa harus terjebak pada hal-ikhwal birokrasi organisasi yang diterapkan secara kaku.

## VI

SAYA MERASAKAN besarnya manfaat ber-Muhammadiyah — sejak masa kecil saya berada di lingkungan "desa Muhammadiyah" hingga dewasa ini, terutama ketika saya menjadi anggota Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik PP Muhammadiyah (2005-2010) di bawah Prof. Dr. Bahtiar Efendy sebagai ketuanya. Dalam perspektif lembaga hikmah itu, saya merasakan tidak saja Muhammadiyah itu organisasi besar dan telah menorehkan sejarah kehadiran dan perkembangan bangsa, tetapi juga memiliki peranperan strategis. Muhammadiyah punya peluang memberi masukan atau rekomendasi penting merespons masalah-masalah bangsa — yang otomatis juga masalah-masalah umat.

Melalui lembaga hikmah, saya banyak belajar, mendiskusikan masalah sosial politik yang dinamis. Yang menarik, saya kira ini menjadi kekuatannya, di lembaga hikmah ini anggotanya beragam latar belakang, sehingga memperkaya khasanah. Secara khusus, lembaga hikmah juga memberi kesempatan membedah salah satu buku saya tentang kepemimpinan politik, tema yang cukup menarik. Politik perlu dirambah kader-kader Muhammadiyah yang berjiwa pemimpin — tanpa jiwa kepemimpinan, siapapun yang masuk ke dunia politik, malah jadi beban.

Muhammadiyah dengan tradisi intelektualitas atau keilmuannya juga telah menghasilkan banyak pemikir-penulis, di mana saya dapat berdis-

kusi dengan mereka, tentu saja inilah salah satu keuntungan saya ber-Muhammadiyah. Saya kira etos intelektualitas ini merupakan penanda penting Muhammadiyah. Ini tidak boleh ditinggalkan. Tradisi menuliskan pemikiran dalam bentuk tulisan (buku) pun perlu terus dipertahankan. Hal ini juga saya rasakan ketika berinteraksi dengan teman-teman yang berhimpun dalam Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM), dan mengalami keasyikan tersendiri ketika berdiskusi dengan almarhum Moeslim Abdurrahman — yang banyak mengupas hakikat Surat Al Maun, sebuah Surat dalam Al Qur'an yang konon selalu diulang-ulang dalam pengajian-pengajian Kiai Dahlan. Akhirnya, dengan tetap menyadari bahwa tantangan kita dalam ber-Muhammadiyah semakin kompleks, kita berharap ke depan Muhammadiyah sebagai organisasi terus mampu berkiprah dan mewarnai kehidupan umat dan bangsa — sehingga Muhammadiyah benar-benar menjadi kekuatan sejarah masa depan yang dapat diandalkan.[]

DIMUAT dalam buku Hajriyanto Y. Thohari [et al], *Becoming Muhammadiyah: Autobiografi Gerak-an Kaum Islam Berkemajuan*, Bandung: Mizan Pustaka, 2016.

# Bab 23
# Peran Muhammadiyah dalam Menumbuhkan Kelas Menengah Santri
## Studi Perbandingan Indonesia-Turki

INDONESIA DAN TURKI merupakan negara berpenduduk Muslim mayoritas. Penduduk Turki kurang lebih 79.749.461, terbesar ke-17 dibandingkan negara-negara lain.[1] Turki berpenduduk mayoritas Muslim suni (99,8%). Sekitar 99,8% penduduk terdaftar sebagai Muslim, yang terbesar Muslim Suni (70-80%), komunitas Alawi (Sekte Syiah) 20-30%, Komunitas Syiah Imam Duabelas 3%. Yang non-Muslim, terutama Kristen dan Yahudi sekitar 0,7%.[2] Özdemir dan Frank mencatat, walaupun mayoritas Muslim Suni, karakter dalam arti ide, praktik dan ekspresi Islam Turki, secara individu maupun kelompok cukup plural. Beberapa kelompok tarikat eksis di sana, seperti Nursi, Naksibendi, Bekthasi, dan Maulawi.[3] Sementara, Indonesia merupakan negara yang dari sisi kesukuan, lebih plural ketimbang Turki. Penduduk Muslimnya sekitar 87,2%, Kristen 7%, Katolik 2,9%, Hindu 1,7%, lainnya 0.9%.[4]

Berbeda dengan Indonesia, Turki memiliki sejarah yang kuat dalam peta kekuatan politik Muslim dunia, yakni pada masa kejayaan kekhalifahan Turki Usmani. Namun sejarah politik Turki modern (Republik Turki) justru bermula dari reruntuhannya, ketika Mustafa Kemal merekayasa suatu tata-politik baru dengan demokrasi Barat seagai model. Umat Islam di Turki, satu sisi masih menyimpan trauma, terutama ketika negara atau rezim Kemal klasik melancarkan sekulerisasi radikal yang meminggirkan eksistensi Islam tradisional yang telah mengakar dalam budaya mereka. Kendatipun demikian, mereka juga menikmati capaian-capaian modernisasi dan kemajuan ekonomi pada saat ini. Umat Islam Turki juga terbuka kesempatan mencerap banyak pelajaran dari persinggungan mereka dengan budaya sekuler Barat, termasuk dalam berdemokrasi. Selain secara sejarah cukup berbeda [Turki tak pernah mengalamai fase kolonialisme dan imperialisme bangsa asing], secara politik sistemnya berbeda. Secara ekonomi keduanya memiliki capaian yang berbeda pula. Turki dewasa ini tampak lebih makmur secara ekonomi, kendati ia punya masalah seputar keamanan nasional yang serius dengan adanya serangan-serangan terorisme belakangan ini.[5] "*Indonesia is the bigest Moslem Contry but economically by Chinese*", kata seorang saudagar Turki, ketika saya beranjangsana di kediamannya di dekat Pantai Mediterania, pada 2011. Rombongan kami para akademisi,

tetapi pihak yang mengundang kami mengelilingkan ke para saudagar sukses, yang tampaknya menggambarkan wajah kebangkitan ekonomi Turki dewasa ini. Ia menegaskan bahwa Indonesia merupakan Negara Muslim terbesar, tetapi secara ekonomi bukan mereka yang menguasai — beda dengan Turki. Kondisi ekonominya sekarang, sebagai perbandingan GNP per kapita Indonesia (2014) tercatat 3.491,9 USD, dan Turki sudah mencapai 10.510,0 USD.[6]

Istilah *Anatolian Tiger* alias Macan Anatolia ialah penjelasan fenomena kepesatan pertumbuhan ekonomi di kawasan Anatolia sejak dekade 1980-an ketika Turki di bawah kepemimpinan Perdana Menteri Turgut Ozal.[7] Konon, pemerintah mendorong para wirausahawan di Anatolia, yang juga menyentuh kalangan *devout Moslem* alias Muslim yang saleh sehingga memunculkan lapisan *Moslem bourgouise* tekun dan mandiri.[8] Istilah tersebut kurang disukai oleh sementara mereka. Tidak seperti di Indonesia, para saudagar Muslim Turki merasa tidak perlu menyebut di bekalang kata saudagar ada Muslimnya. Jadi, mereka tidak merasa perlu membuat asosiasi saudagar Muslim, melainkan asosiasi saudagar saja. Menurut salah satu di antara mereka, Muslim menyangkut perbuatan, dan selama perbuatan alias tingkah laku kita mencerminkan seorang Muslim yang taat pada sistem yang diderivasi dari nilai-nilai Islam, maka tidak usah dipaksakan melabelkan kata muslim di belakang kata saudagar, atau profesi lainnya. Dalih itu bisa kita pahami, mengingat pengalaman keberagamaan di Turki lain dengan Indonesia yang organisasi-organisasi sosial kemasyarakatannya terbiasa dengan kata-kata atau istilah Islam. Turki pernah mengalami masa ketika sekulerisme diterapkan secara radikal, bahkan adzan pun pernah dipaksakan oleh negara harus berbahasa Turki (dan dicabut kembali pada awal 1950-an), hal yang tidak pernah terjadi di Indonesia.

Salah satu fenomena *Anatolian Tiger* yang banyak dibicarakan adalah Kayseri. Di kota kelahiran mantan presiden Abdullah Gul ini, ekonomi berkembang sedemikian rupa digerakkan oleh para saudagar Muslim yang saleh. Beberapa peneliti mengaitkan etos *Calvinis-Islam* sebagai penggerak fenomena Kayseri ini. Istilah *Calvinis-Islam* tentu dikaitkan dengan konteks studi Sosiolog Max Weber yang pernah menjelenterehkan soal etos Protestan atau Calvinis dalam kebangkitan kapitalisme Barat. Di Kayseri, etos kapitalisme itu digerakkan oleh, apa yang dipinjamkan dari Weber *Calvinis-Islam*.[9] Riwayat Kayseri sebagai kota industri memang bisa ditelusuri sejak dekade 1920-an dan 1930-an, ketika para pengusaha terbentuk oleh karakter rezim Kemalis yang elitis dan berpusat di Istanbul. Tetapi sejak 1980-an, kebijakan liberalisasi ekonomi Turgut Ozal telah membawa gelombang baru pedagang dan industrialis dari Kayseri untuk bergabung dengan pendahulu mereka. Para pengusaha baru memilih Kayseri sebagai basis operasi mereka, dan dengan dukungan infrastruktur yang lebih baik, kota ini mencapai pertumbuhan industri yang luar biasa

sejak awal 2000-an. Berbagai usaha kecil dan menengah hadir di sini, dari mulai permebelan hingga apa saja. Laju pertumbuhan kota ini sangat cepat, sehingga pada 2004 Kayseri dicatat *Guinness Book of World Records* sebagai kota untuk industri manufaktur yang dalam satu hari muncul 139 pabrik. Industri mebelnya pernah mendapatkan lebih dari satu miliar dolar sebagai pendapatan ekspornya pada 2007.[10] Kebijakan neoliberal Turki justru dipandang relevan dengan aktivitas ekonomi mereka yang berorientasi ekspor. Menjelang kunjungannya yang pertama kali ke Indonesia pada April 2011, Presiden Abdullah Gül menggambarkan kemajuan ekonomi negaranya, bahwa,

> Turki sudah sampai pada tahap negara sangat maju, khususnya di bidang industri dan teknologi. Ekspor kami 95% dari produk industri. Ekspor paling besar kami dari bidang otomobil dengan nilai 20 miliar dollar AS. Sekarang ini setiap 8 dari 10 lemari es di Inggris adalah buatan Turki, demikian pula 1 dari 3 televisi di Inggris adalah buatan Turki. Dengan produk domestik bruto melebihi 1 triliun dollar AS, kami menaruh perhatian besar pada sains, teknologi, dan inovasi. Kami juga mengembangkan industri pertahanan dan membuat peralatan canggih yang diproduksi sesuai standar NATO.[11]

Apa yang digambarkan oleh Gül tersebut berbeda dengan, ketika partainya menang pertama kali dalam Pemilu 2002. Ketika itu, Turki tengah mengalami krisis ekonomi Turki yang terparah.[12] Pada 2003, pemerintahan partai tunggal AKP menjalankan program stabilisasi ekonomi IMF. Turki juga mengadopsi peta jalan untuk menjadi anggota penuh Uni Eropa. Hasilnya, sepanjang tahun 2002-2007 pertumbuhan ekonominya melaju rata-rata 6–7% per tahun, dengan tingkat inflasi ditekan hingga 3,9%. Ekspor tercatat naik dari senilai 32 milyar Dolar AS pada 2002 menjadi 132 milyar Dolar AS pada 2009.[13] Di tengah krisis finansial global pada 2009, ekonomi Turki tetap bertahan. Bahkan, setelah krisis, pertumbuhan ekonomi pada 2010, tercatat di atas 7%. Namun, defisit neraca berjalan masih cukup tinggi (6,8% GDP pada 2010), pengangguran juga masih menjadi persoalan. Betapapun demikian, secara umum Turki telah menjadi negara berkekuatan ekonomi.[14]

Majalah *Time* mencatat selama delapan tahun berkuasa (2002-2010), Erdoğan mampu melejitkan pendapatan per kapita Turki 288%, dari 3.492 Dolar AS menjadi 10.079 Dolar AS. Tercatat juga GDP Turki tumbuh rata-rata 4,8% dalam periode 2002-2010, lebih tinggi dibanding Rusia, Brazil, dan Korea Selatan. Pada 2010, Turki merupakan kekuatan ekonomi terbesar ke-17 dunia, GDP-nya tumbuh 8,9%, sementara Uni Eropa hanya 1,9%.[15] Melihat kekuatan ekonomi Turki yang spektakuler itu, kekhawatiran kalangan Eropa bahwa Turki "terlalu besar, terlalu miskin, dan terlalu tidak stabil" dipandang sangat tidak relevan.[16]

Dalam konteks inilah, kita bisa memahami pilihan judul kolom Erdoğan di *Newsweek*, edisi 17 Januari 2011, *The Robust Man of Europe*.

Kolom itu menegaskan posisi Turki yang kuat secara ekonomi, bahwa seiring dengan berakhirnya dekade pertama abad ke-21, terjadi pergeseran lokus kekuasaan dalam politik global, di mana Kelompok G20 menggeser G7 dalam konstelasi ekonomi global. Turki, seperti halnya Brazil, India, dan yang lain, semakin memainkan peran penting dalam ekonomi global. Uni Eropa pun tak bisa kebal dari perubahan-perubahan itu, termasuk dalam menghadapi krisis finansial. Erdoğan menilai, ekonomi Uni Eropa stagnan, ketika Turki sebagai calon anggota Uni Eropa, "telah menempatkan jejak di panggung global dengan perkembangan ekonomi dan stabilitas politik yang mengesankan". Perekonomian Turki tumbuh cepat dibandingkan Eropa. Mengutip OECD, Turki akan menjadi kekuatan ekonomi kedua di Eropa pada 2050. Tanpa menjelaskan *robust man* ialah lawan dari *sick man* yang dalam konteks historis hubungan Turki-Eropa, Erdoğan jelas memberi pesan bahwa Turki adalah pasar yang terus tumbuh, sehingga "Uni Eropa sangat membutuhkan".[17] Erdoğan tampak menyentil Eropa agar tidak memandang Turki sebelah mata. Turki sangat sehat, ketika Eropa rentan sakit.

Turki memang tengah melejit kekuatan ekonominya. Orientasi ekspor yang mengemuka bersamaan dengan kebijakan neo-liberal sejak era 1980-an, membuat Turki tidak saja mandiri tetapi juga ekspansif. Setengah dari nilai ekspor perdagangan Turki memang masih mengandalkan tujuan negara-negara Eropa, khususnya Jerman, Inggris, dan Italia. Namun, di sisi lain, nilai perdagangan Turki ke negara-negara Arab, termasuk Iran juga mengalami kenaikan pesat.[18] Turki merencanakan kawasan perdagangan bebas dengan Yordania, Syria, dan Lebanon. Sebagai eksportir terbesar Turki sangat berkepentingan dengan skenario tersebut.[19] Perdagangan dan energi semakin menjadi pengikat Turki dengan negara-negara tetangganya. Turki memiliki posisi strategis dalam transit energi karena terletak di antara negara-negara penyuplai energi, seperti Federasi Rusia, negara-negara Kaspia dan Timur Tengah, dengan sisi permintaan negara-negara Uni Eropa dan pasar dunia melalui Mediterania. Karenanya, perdagangan energi memainkan peran penting Turki dalam inisiatif-inisiatif regional.[20] Namun, yang menjadi catatan penting kini, Turki yang maju secara ekonomi bisa terancam mundur manakala tak mampu mengelola masalah-masalah keamanan sebagai imbas konflik regional.

Pengalaman Turki itu menarik untuk dipelajari oleh, khususnya para saudagar Muslim Indonesia — maupun yang lain [penentu kebijakan dan pergerakan-pergerakan perekonomian masyarakat, terutama golongan santri]. Di Indonesia tempo dulu pernah ada Sarekat Dagang Islam (SDI) yang kemudian menjadi Sarekat Islam (SI), tetapi cerita selanjutnya gerakan ini menjadi gegap gempita di ranah politik. Hilangnya kata "dagang", agaknya membuat konsekuensi panjang hingga hari ini. Dulu juga pernah ada kota Pekajangan di Pekalongan yang sering diteliti sebagai kota ekonomi

kaum santri Muhammadiyah, dan kalaupun konteks *Calvinis-Islam* diterapkan maka kota itu segera masuk. Tetapi kini semua tinggal kenangan. Kendatipun demikian, dalam banyak diskusi, kita masih menyaksikan bahwa tema membangkitkan ekonomi umat, ekonomi santri, masih mengemuka dalam ormas-ormas Islam kita, apakah Muhammadiyah atau NU atau yang lain. Tetapi, apakah itu sekadar romantik saja, atau memang merupakan bagian dari ikhtiar panjang yang tak kunjung usai? Dalam konteks inilah, makalah ini mencoba mengkomparasikan pengalaman Indonesia dan Turki, terkhusus direfleksikan ke peluang dan peran Muhammadiyah, sebagai sebuah gerakan sosial yang berpotensi pula menjadi gerakan ekonomi yang mendorong tumbuhnya kelas menengah Muslim di Indonesia.

## Dinamika Saudagar Santri : Refleksi Indonesia

DI INDONESIA, sebutan *santri* populer merujuk pada golongan "Muslim taat", setidaknya manakala trikhotomi Geerzt kita pakai. Kelas menengah santri atau kelas menengah Muslim bisa dipakai bergantian. Sebagaimana dicatat Kuntowijoyo, merujuk perkembangan sejarah abad XX,

> Golongan menengah santri memiliki sejarah yang panjang. Orang percaya bahwa pengajur dan penyebar Islam pertama adalah kaum pedagang di kota-kota sepanjang pantai. Walhasil, pusat-pusat kaum santri di bagian-bagian kota yang di sebut Kauman di kota-kota di Jawa, juga merupakan pusat perdagangan dan industri. Pusat-pusat kaum santri ini memperoleh pujian dalam dokumen tahun 1909 karena memiliki semangat dagang bangsa pertengahan dan kelas menengah yang menggeluti bidang perniagaan. Tempat-tempat tersebut adalah Kotagede di Yogyakarta, Laweyan di Surakarta, dan Kauman di Kudus.[21]

Selain, kita-kota tersebut, dalam perkembangannya juga yang lain, seperti Pekajangan, Pekalongan. Namun demikian, belakangan ini pusat-pusat industri rakyat, di berbagai "kota santri" secara umum tidak berkembang secara signifikan. Bahkan, mereka telah melalui masa jayanya. Pada produsen dan pedagang di sana, terlalu susah untuk bisa bersaing dengan pemodal besar yang berjejaring global dan mampu memainkan "politik hukum" sedemikian rupa dalam berbisnis.[22]

Merujuk Kuntowijoyo, tantangan ekonomi santri zaman kita tak ubahnya pengulangan sejarah. "Di masa lalu," catatnya, "Sarekat Islam (SI) menghadapi sebuah sistem kolonial dengan kapitalisme asing dan China. Sekarang kita juga menghadapi sistem nasional dengan kapitalisme asing, nonpri dan pribumi".[23] Namun, sekarang tantangannya tambah kompleks — sekaligus juga terkandung peluang di dalamnya: Masyarakat Ekonomi ASEAN telah diterapkan sedemikian rupa menuntut kita untuk siap bersaing dalam logika dan praktik pasar bebas. Kendati tantangannya cukup kompleks, tetapi golongan sudagar punya tempat tersendiri dalam dinamika politik Indonesia dewasa ini. Fenomena kecenderungan "naiknya popularitas" golongan saudagar dalam politik, disimbolisasikan antara lain

oleh realitas bahwa Presiden Jokowi dan wapres Jusuf Kalla, kebetulan juga para pedagang.[24] Pun, kiranya tren demikian melanda beberapa partai politik (Setya Novanto [Partai Golkar], Zulkifli Hasan [PAN], Surya Paloh [Nasdem], Prabowo Subianto [Gerindra], hingga Hary Tanoesoedibjo [Perindo]).[25]

## Bangkitnya Borjuis Saleh: Pengalaman Turki

YAVUZ MENCATAT transformasi kekuatan politik Islam di Turki, melibatkan tiga faktor: "efek penindasan [kaum sekuler]", pengondisian Uni Eropa dalam kerangka Kriteria Kopenhagen, dan tumbuhnya generasi baru, yakni eksistensi borjuis muslim Anatolia — sebagai kekuatan paling signifikan dalam evolusi pergerakan Islam di Turki.[26] Yavuz mencatat periode paling krusial bagi terbentuknya borjuis muslim Anatolia, yakni 1983-1987, semasa pemerintahan Turgut Özal, yang dalam konteks ini digambarkan sebagai sosok yang "sangat religius".[27] Liberalisasi ekonomi Özal bertujuan untuk membangkitkan kekuatan kapitalisme dan ekonomi pasar. Tetapi ia juga diintegrasikan dengan kekuatan religius di Anatolia, sehingga tercipta format baru Muslim borjuis atau Islamis borjuis,[28] atau borjuis saleh.[29] Ia juga memicu hadirnya inteligensia Muslim dan *jeunesse dorée* atau *young people-yuppie class*.[30]

Dengan pengelolaan bantuan dan pinjaman dari Bank Dunia dan IMF yang hati-hati, Özal merancang dan mengembangkan kebijakan neoliberalnya, dengan berbagai kebijakan desentralisasi, privatisasi,[31] fokus pada pengembangan produk-produk ekpor yang berorientasi pasar.[32] Kebijakan ekonominya membuka partisipasi warga untuk bergerak sebagai wirausahawan kecil dan menengah. Pemerintahan Özal menyokong pengembangan industri tekstil dan furnitur di kawasan Anatolia. Akibatnya, sebagaimana dicatat Nasr,

> Poros birokrat dan pebisnis tingkat tinggi Istanbul-Ankara menjadi kehilangan kendali utama ekonomi mereka dalam menghadapi sebuah perkembangan baru wirausahawan yang mengembangkan usaha di kota-kota kecil dan perkotaan Anatolia, yang kira-kira menyamakan Turki dengan bagian Barat Tengah (*Midwest*) Amerika, dengan Istanbul seumpama New York.[33]

Kesuksesan ekonomi yang tumbuh dari "kota-kota kecil dan perkotaan Anatolia" yang disokong negara itu, banyak digerakkan oleh kalangan konservatif dan saleh, yang ditumbuhkan kesadaran untuk mengaitkannya dengan ekonomi global. Reformasi ekonomi Özal yang bertumu pada orientasi ekspor berkembang mengesankan. Kekuatan ekonomi Turki semakin bergeser pada pusat-pusat pertumbuhan ekonomi skala kecil dan menengah di Anatolia.[34]

Ilustrasi yang sering terbeberkan sebagai salah satu pusat pertumbuhan di Anatolia itu adalah Kayseri. Sokongan pemerintah terhadap industri kecil berbasis ekpor di kawasan ini menyebabkannya tumbuh sebagai kawasan

industri besar, khususnya dalam manufaktur dan furnitur. Pada 2005, dua dekade setelah kebijakan Özal itu, tercatat ada sekitar 3.500 perusahaan yang rata-rata setiap harinya memproduksi 20.000 sofa dan 8.000 kursi per hari, dengan melibatkan 40.000 pekerja.[35] Selain Kayseri, yang juga dikenal sebagai kota kelahiran Presiden Abdullah Gül lahir pada 29 Oktober 1950, keberhasilan para wirausahawan kecil dan menengah borjuis saleh juga dijumpai di berbagai kota penting lain, seperti Istabul, Konya, Ankara, Bursa, Kocaeli, Adana, Antalya, Denizli, dan Gaziantep.[36]

Kekuatan ekonomi borjuasi Muslim ini, terutama direpresentasikan oleh Asosiasi Industrialis Independen dan Wirausahawan Pebisnis (*Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği* atau MÜSIAD) pada 1990. Ia mewadahi wirausahawan skala kecil dan menengah Muslim yang tidak dapat tertampung dalam Asosiasi Industrialis dan Pebisnis Turki (*Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği* atau TÜSIAD). Buğra mencatat, MÜSIAD dan TÜSIAD berbeda dalam tiga aspek, secara ukuran, lokasi, dan pandangan keagamaan.[37] TÜSIAD hanya menampung perusahaan-perusahaan besar sebagai anggotanya, berorientasi Istanbul dan bervisi sekuler. Karenanya MÜSIAD sering disebut sebagai alternatif TÜSIAD.

Walaupun baru berdiri awal 1990-an, MÜSIAD yang merepresentasikan pebisnis kecil dan menengah Anatolia, mengalami perkembangan cepat. Pada 1990, anggotanya hanya 12 dan memiliki kantor cabang di 28 kota, tetapi lebih dari sepuluh tahun kemudian anggotanya lebih dari 2000.[38] MÜSIAD memiliki posisi penting untuk memahami perkembangan borjuis saleh Turki, karena ia tidak saja merupakan perkumpulan pebisnis Muslim yang pertama dan terbesar, tetapi juga pusat informasi penting kewirausahaan Anatolia yang beradaptasi dengan liberalisasi pasar. Akhirnya, MÜSIAD juga selain menjadi kekuatan ekonomi, juga berpengaruh secara politik.[39]

Para borjuis saleh memiliki peran penting dalam perkembangan politik Islam Turki yang berakar dari Gerakan *Milli Görüş* yang didirikan Necmettin Erbakan pada awal 1970-an, yang merupakan cikal bakal partai-partai politik Islamis di Turki. Yang menarik, meskipun mendukung partai Islam, misalnya dalam kasus kemenangan RP, para borjuis saleh menentang orientasi intervensi-negara, moderat dan pro-Barat, pro-pasar bebas, dan mengembangkan sikap damai dengan rezim sekuler. Inilah yang menjelaskan mengapa mereka menjadi faktor yang penting dalam transformasi *Refah Partisi* (RP) menuju partai relijius kanan-tengah, *Adalet ve Kulkilna Partisi* (AKP).[40]

Pengalaman Turki mencatatkan kepada kita, setidaknya dua hal: (1) adanya kebijakan pemerintah yang tepat dalam mendesain struktur/infrastruktur ekonomi nasional yang berbasis pada pemberdayaan ekonomi masyarakat/rakyat; (2) adanya etos kerja berekonomi yang didukung oleh landasan spiritualitas yang kuat — konon hal ini sering dikaitkan dengan

tradisi kesufian dalam praktik Islam di Turki.[41]

## Peluang Muhammadiyah

PERAN MUHAMMADIYAH, pertama-tama, dalam hal ini membangkitkan etos kerja bangsa. Secara nilai, Muhammadiyah telah merumuskan suatu doktrin pergerakan yang bertumpu pada pemberdayaan sosial dan ekonomi umat. Muhammadiyah berpeluang menggerakkan kesadaran etos kerja bangsa Indonesia yang, tak terelakkan merupakan bangsa yang religius, setidaknya sebagaimana direkam dalam sila pertama Pancasila, Ketuhanan yang Maha Esa. Religiusitas itu sendiri berimpitan dengan etos spiritualitas masyarakatnya. Tapi, sejauhmana dimensi spiritualitas itu mampu memicu kemajuan, terkhusus bidang ekonomi? Pertanyaan ini menarik untuk kita perbincangkan kembali, di tengah-tengah realitas kehidupan bangsa dewasa ini. Indonesia bangsa yang besar, tetapi kondisinya masih seperti raksasa tertidur. Kita masih berputar-putar di tengah labirin masalah kebangsaan yang kompleks dan nyaris belum beranjak signifikan ke arah negara maju. Kita juga memahami, bahkan mengamini berbagai retorika para pemimpin tentang perlunya percepatan pembangunan. Tapi, rupanya ia tak semudah pelaksanaan. Apakah memang bangsa ini ditakdirkan sebagai bangsa yang lemah etos kerjanya, betapapun "tinggi spiritualitasnya"?

Hubungan antara spiritualitas dan kemajuan mengemuka pada tesis Max Weber. Etika Protestanlah yang, dalam tesisnya itu, berperan penting dalam membangkitkan kapitalisme di Barat. Merujuk Weber, Robert N Bellah memotret kebangkitan Jepang dari perspektif peran penting spiritualitas religi Tokugawa. Bagaimana dengan Indonesia? Sejarawan Sartono Kartodirdjo pernah memberi ulasan menarik tentang hal ini. Merujuk Serat Wedatama karya Mangkunegara IV, kita punya *mesu budi*. Dalam artikelnya "Etos Kerja dan Etos Bangsa" (*Kompas*, 4/3/1989) dan "*Mesu Budi* Berfungsi sebagai Etos yang Berpengaruh" (*Kompas*, 2 Oktober 1983), Sartono memaknai *mesu budi* sebagai etos yang mencerminkan asketisme intelektual, semacam disiplin mental yang mendasari segala usaha dan pekerjaan. Implementasi "mesu budi" justru terlihat tatkala dia menganalisa etos kerja masyarakat Jepang yang berkembang sejak Restorasi Meiji. Karena "mesu budi" merupakan suatu asketisme yang bukan eskapisme alias religiusitas yang diekspresikan dengan meninggalkan segala urusan keduniaan, maka ia justru berfungsi sebagai etos yang sangat besar pengaruhnya pada kehidupan bangsa.

Tetapi, lantas memang timbul pertanyaan bahwa kalau "mesu budi" itu semacam asketisme produktif yang dapat disejajarkan dengan "etos Protestan"-nya Weber atau "Religi Tokugawa"-nya Bellah, mengapa tidak ada semacam Restorasi Meiji di Jawa, lebih luas lagi Indonesia? Saya punya hipotesis bahwa masalahnya, Jawa punya pengalaman lain. Kultur *feodal* kerajaan-kerajaan di Jawa, pada praktiknya justru dipersubur oleh kolonialisme. Kaum penjajah punya politik yang memecah belah, sehingga

dalam mengatasi perlawanan pun kaum penguasa pribumi saling diadu domba. Penjelasannya segera dapat dikaitkan dengan konteks munculnya mentalitas permisif akibat yang tak berdaya pada manipulasi kolonial.

Tetapi mungkin ada hipotesis lain yang berkebalikan dengan pendapat saya. Bagaimana dengan tradisi Samurai layaknya di Jepang, apakah juga ada di Jawa? Kalau ada seberapa signifikan? Juga, sejauhmana mentalitas produsen dan kewirausahaannya, apakah dipicu kesadaran religiusitas pula? Bagaimana dengan modernisasi, apakah ia timbul secara "mandiri" atau banyak menggantungkan diri pada pihak kolonial dan rezim kelanjutannya? Pengalaman kita di Jawa atau Indonesia, lain kiranya dengan yang terjadi di Jepang dan Barat. Jepang, menurut Kishore Mahbubani dalam bukunya *Can't Asian Think* (1998) ialah bangsa Asia paling awal yang mampu mengadaptasi etos bangsa Barat.[42]

Perbincangan etos kerja sudah klasik. Sebelum kemerdekaan ada *Polemik Kebudayaan* antara Sutan Takdir Alisjahbana dan yang lain. Takdir memicu polemik dengan melontarkan pandangan kalau kita mau maju, tirulah etos bangsa Barat. Bagi Takdir, kita terlalu lemah menyalakan api, sehinga nasi yang kita tanak tak matang-matang.[43] Mochtar Lubis dalam *Manusia Indonesia* (1978), menyinggung soal "watak yang lemah", sebagai salah satu karakter menonjol. Dikatakannya, "Manusia Indonesia kurang kuat dalam mempertahankan dan memperjuangkan keyakinan serta pendiriannya. Hal menjadikan manusia Indonesia cepat berubah prinsipnya, seiring dengan tekanan yang ia dapatkan dari luar dirinya." Otokritiknya tak boleh kita abaikan.

Ada juga tesis yang mengatakan, kita sebagai bangsa, terjebak pada apa yang kerap diuraikan Nurcholish Madjid sebagai "mentalitas pedalaman" yang berkebalikan dengan orientasi "pesisiran".[44] Mentalitas pedalaman, tertutup, *inward looking*, membatasi informasi, eksklusif, enggan berkompetisi, terlambat mengenali perkembangan baru, lemah dalam kreativitas dan inovasi, merasa jaya di negeri sendiri yang diklaim *gemah ripah loh jinawi*. Kolonialismelah turuy menyumbang kokohnya mental pedalaman itu. Indonesia yang berkarakter maritim dijauhkan dari mental pesisiran, yang terbuka, melek informasi, *outward looking*, responsif dalam berkompetisi, inklusif, kreatif dan inovatif. Mental pesisiran memaksa kita lebih objektif melihat dan merspons perkembangan. Mental pesisiran itulah sesungguhnya perlu kita warisi. Indonesia, menurut Sutan Takdir Alisjahbana bukan kelanjutan dari kerajaan-kerajaan di masa lalu, melainkan sebuah bangsa baru. Maka memang harus ada mental baru. Bangsa baru dengan mental baru. Mental baru itu bisa diambil dari manapun, termasuk dalam konteks Polemik Kebudayaan, dari bangsa Barat yang cenderung bermental pesisiran.

Kesadaran religius bangsa, sesungguhnya tak menutup diri dari ikhtiarnya menggapai kemajuan. Dalam perkembangan gagasan Keislaman

semasa Polemik Kebudayaan 1930-an, muncul suatu kampanye asketisme produktif oleh Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA). Melalui serangkaian artikelnya di majalah yang dikelolanya, dia memperkenalkan *tasawuf* modern, menarik makna *tasawuf*, penyikapan spiritualitas keagamaan, dari pandangan umum yang eskapistik menjadi asketisme produktif. Spirit keagamaan dijumpakannya dengan modernitas.[45]

Jauh sebelum itu, KH Ahmad Dahlan telah merintis bagaimana spirit Keislaman mampu mendorong kemajuan, melalui gerakan Muhammadiyah. Gerakan Keislaman lainnya, Nahdlatul Ulama juga punya semangat kemandirian tinggi, sadar etos memajukan bangsa. Dua gerakan Islam arus utama ini penting diperbincangkan, mengingat pengaruhnya yang signifikan mewarnai Keislaman di Indonesia. Khusus Muhammadiyah, ciri khasnya ialah punya nilai-nilai yang diderivasi dari Surat Al Ma'un. Ada semangat sosial dalam memberdayakan umat, dan tentu saja untuk bisa memberdayakan umat sesuai ajaran agama, maka harus ada kekuatan ekonomi yang mampu menopang. Maka, etos saudagar juga berkembang. Namun, sering pula mengemuka analisis bahwa karena warga Muhammadiyah banyak yang bergerak sebagai pegawai negeri dan akademisi, maka kekuatan saudagar Muhammadiyah kurang begitu tampak — kecuali tampaknya mulai lagi hendak menggeliat dewasa ini.

Dalam hal paralelismenya dengan etos Protestanisme Calvinis (yang oleh Weber dipandang sebagai penggerak perekonomian kapitalis Barat), Sukidi berpendapat "prinsip-prinsip dasar gerakan reformasi Islam Muhammadiyah, pada tingkat tertentu, mirip dengan Reformasi Protestan Calvinis." Argumennya (1) baik Calvinis maupun Muslim puritan Muhammadiyah sama-sama mengajarkan skripturalisme: bersandarkan semata-mata pada kitab suci (Bibel dan Al Qur'an); (2) sebagai konsekuensi atas slogan "Kembali pada Kitab Suci", baik Calvinis maupun Muslim Puritan berdiri di hadapan Tuhan. Absennya perantara keagamaan ini dapat disimak pada: minimalisasi unsur sakramen, deligitimasi radikal atas sistem Imamat, dan penolakan terhadap gereja yang hierarkis dan korup. Muslim puritan Muhammadiyah berbagi prinsip dasar dengan Calvinis; (3) baik Calvinis maupun Muslim puritan mengikuti apa yang diteoritisasikan Weber sebagai *disenchantment of the world*. Menurut Weber, proses ini dimulai dalam tradisi Yahudi Kuno yang sejalan dengan pemikiran dan gerakan ilmiah Yunani. Proses ini berpuncak pada teologi dan praktik Calvinis dengan menolak semua piranti magis dalam pencarian keselamatan. Kebangkitan Muslim puritan Muhammadiyah pada dasarnya sebagai respons langsung terhadap takhayul, bid'ah, dan khurafat; (4) sebagai konsekuensi atas konsep *disenchantment of the world*, Muslim puritan mirip Calvinis dalam hal rasionalisasi. Sikap tak kritis dalam memeluk Islam, *taqlîd*, dipandang sebagai sumber konservatisme dan stagnasi dalam Islam, harus diganti dengan tradisi pemikiran rasional dan independen (*ijtihâd*); (5) baik

Calvinis maupun Muslim puritan mengadopsi apa yang oleh Weber disebut *innerworldy asceticism*. Protestan asketis, terutama Calvinis, memakai metode asketis untuk mengubah dunia. Spirit kapiralisme muncul dari proses yang disebut "afinitas elektif" antara asketisisme dan disiplin diri di kalangan Calvinis. Muslim puritan pun menganut asketisisme dunia-sini melalui tasawuf modern tanpa melarikan diri dari kehidupan duniawi.[46]

*Kedua*, Muhammadiyah memiliki potensi sumber daya manusia dan tentu punya peluang dan peran kelembagaan [dan jaringan] yang cukup strategis dalam menggerakkan potensi ekonomi umat. Pelembagaan ekonomi dalam perspektif Muhammadiyah, tampaknya adalah dalam kerangka pelembagaan amal-saleh. Dewasa ini, Muhammadiyah punya lembaga LAZISMU yang bergerak dalam bidang filantropi. Tampaknya lembaga-lembaga seperti itu, tak terelakkan kehadirannya — dan hampir pula dimiliki atau dikembangkan oleh ormas-ormas Islam lainnya. Kendatipun bersifat filantropis, ia berpotensi pula menggerakkan ekonomi warga Muhammadiyah. Selain lembaga tersebut, Muhammadiyah juga punya Jaringan Saudagar Muhammadiyah (JSM). JSM merupakan gerakan kewirausahaan yang dibentuk sebagai amanah Muktamar Muhammadiyah ke-47 di Makassar, Sulawesi Selatan. Ia terbentuk pada 11-13 Desember 2015, di Surabaya. Dengan dibentuknya JSM, Muammadiyah ingin mengembangkan gerakan dakwah ekonomi yang merupakan pilar ketiga Muhammadiyah.[47] Pada 12-15 Mei 2016 JSM menggelar pertemuan di Yogyakarta (Rakernas Majelis Ekonomi dan Kewirausahaan (MEK) PP Muhammadiyah), di mana lembaga ini menyatakan perlunya langkah bersama untuk memecahkan yang menghadang pengembangan ekonomi — terutama dalam menghadapi Masyarakat Ekonomi ASEAN (MEA).[48]

JSM punya peluang memperkuat kelembagaannya dan melakukan eksperimen gerakan ekonomi. Muhammadiyah pernah berikhtiar mela-lui ranah perbankan melalui Bank Persyarikatan — sayangnya kurang berhasil. Tetapi ia pengalaman berharga, agar ke depan menemukan for-mula gerakan ekonomi yang lebih efektif. Berkaca pengalaman Turki, secara kelembagaan penting JSM mempelajari keberhasilan MÜSIAD — maupun yang lain. Lebih penting dari itu, terkait aktalisasi nilai-nilai etis, para saudagar Muhammadiyah pada khususnya memang harus "menyalakan api" yang lebih besar lagi, agar "nasi ekonomi yang ditanak" cepat matang — dan berkah.

*Ketiga*, Muhammadiyah sebagai kekuatan *civil society* harus terus kritis. Melalui jejaringnya di *civil society* maupun masyarakat politik [kader di berbagai parpol] ia dituntut mampu mengawal demokrasi dan mengawasi kebijakan pemerintah, agar bermaslahat, mendukung iklim berusaha secara sehat. Negara harus memiliki regulasi yang tepat percepatan pembangunan ekonomi bangsa – dan Muhammadiyah tetap harus memastikan bahwa kebijakan-kebijakan tersebut tidak justru kontrapeoduktif. Apa yang

dilakukan oleh Muhammadiyah melalui gerakan *jihad* konstitusi selama ini, bagaimanapun merupakan bagian penting dari ikhtiarnya sebagai kekuatan *civil society*, demi kemajuan umat dan bangsa – selain tentu saja pemikiran-pemikiran yang cerdas bagi kemajuan pembangunan ekonomi nasional. *Wallahua'lam*.[]

DISAMPAIKAN pada Diskusi TADARUS PEMIKIRAN ISLAM 2016 [subtema: "Gerakan Politik-Ekonomi: Agenda Mendesak Muhammadiyah" di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM), 29 Juni 2016. Pada 15 Juli 2016 terjadi kudeta gagal di Turki, dalam konteks ini ada perubahan politik berdampak serius ke konteks kebijakan ekonominya. Secara garis besar tulisan ini masih mampu menggambarkan konteks historis perekonomian Turki modern. Dalam diskusi juga berkembang gagasan tentang potensi pengembangan ekonomi Muhammadiyah yang berbasis kampus atau perguruan tinggi, misalnya dengan menjadikan UMM sebagai contoh modelnya.

## Catatan Akhir

1 Komposisi etnis terbesarnya Turki 70-75%, Kurdi 18%, dan yang lainnya 7-12%. Konsentrasi penduduk (2009) berada di beberapa kota besar yakni Istanbul (10,378 juta); Ankara 3,846 juta; Izmir 2,679 juta; Bursa 1,559 juta; dan Adana 1,339 juta. https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/tu.html (diakses 24 Juli 2012).

2 http://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_Turkey (diakses 24 Juli 2012). Komposisi demikian tidak lepas dari faktor sejarah negara yang secara geografis, berada di Asia Barat Daya atau Semenanjung Anatolia (97%), dan sisanya berada di wilayah Eropa Tenggara (3%) atau Eurasia ini. Turki Eropa dan Asia dipisahkan oleh Selat Bosphorus. Turki berbatasan dengan Laut Hitam, antara Bulgaria dan Georgia, dan juga Laut Aegea dan Laut Mediterania. Kawasannya membentang dari Yunani dan Suriah. Muslim suni punya riwayat yang panjang terutama sejak hadirnya kekhalifahan Turki Usmani.

3 Karakteristik tarikat-tarikat itu antara lain: (1) mereka tergabung dalam mentalitas kelompok yang kuat; (2) dengan sedikit perkecualian, secara umum mereka berpartisipasi dalam Islam universal; (3) mereka memiliki prosedur tertentu atau kebiasaan yang oleh kelompok lain dipandang aneh; (4) adanya pemimpin kharismatik dan kedisiplinan; (5) beberapa kelompok terhubung dengan tokoh-tokoh mistik Anatolia masa lalu yang mengedepankan nilai universal seperti cinta, toleransi, keramahan, kedamaian dan persatuan. Adil Özdemir dan Kenneth Frank, *Visible Islam in Modern Turkey*¸London, Macmillan Press, hal. 5 dan 69-73.

4 https://www.cia.gov/library/publications/resources/the-world-factbook/geos/id.html (diakses 28 Juni 2016)

5 Ketika saya menulis dan memperbaiki makalah ini, di televisi diberitakan bom meledak di bandara Ataturk di Istanbul. Yang tewas puluhan. Ini serangan teroris untuk yang kesekian kalinya terjadi di Turki, termasuk di Istanbul dan Ankara sebelumnya.

[6] http://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.CD (diakses, 28 Juni 2016).

[7] Tentang hal ini lihat, Vali Nasr, *Force of Fortune, The Rise of The New Muslim Middle Class and What It Will Mean for Our World*, New York, Free Press, 2009.

[8] Periksa kembali Vali Nasr, *Force*.

[9] Laporan *European Stability Initiative* (ESI), *Islamic Calvinists Change and Conservatism in Central Anatolia*, Berlin – Istanbul, 19 September 2005 (www.esi.web).

10 http://en.wikipedia.org/wiki/Kayseri#Economy (diakses, 28 Juni 2016)

11 "Kembangkan Hubungan Hostoris Indonesia-Turki", *Kompas*, 4 April 2011.

12 Ziya Öniş, "*Domestics Politics versus Global Dynamics: Towards a Political Economy of the*

*2000 and 2001 Financial Crises in Turkey*", dalam Ziya Öniş dan Barry Rubin, *The Turkish*, hal. 14.

13 Carol Migdalovitz, "*AKP's Domestically-Driven Foreign Policy*", *Turkish Policy Quarterly*, Vol. 9, No. 4, 2011.

14 Ibrahin Ozturk, "*Erdoğan's Economic Revolution*", 14 Juni 2011. http://www.project-syndicate.org/-commentary/erdo-an-s-economic-revolution (diakses 2 Agustus 2012).

15 "*Erdoğan's Moment*", *Time*, Edisi 26 November 2011.

16 Ibrahin Ozturk, "Erdoğan's".

17 Recep Tayyip Erdoğan, "*The Robust Man of Europe*", *Newsweek*, Edisi 17 Januari 2010.

18 Mehmet Babacan, "*Whither an Axis Shift: A Perspectives from Turkey's Foreign Trade*", *Insight Turkey*, Vol. 13, No. 1. 2011.

19 Carol Migdalovitz, "*AKP's Domestically-Driven Foreign Policy*", *Turkish Policy Quarterly*, Vol. 9, No. 4, 2011, hal. 44.

20 Mert Ilgin, "*Energy and Turkey's Foreign Policy: State Strategy, Regional Cooperation and Private Sector Involvement*", *Turkish Policy Quarterly*, Vol. 9, No. 2. 2010.

21 Kuntowijoyo, "Muslim Kelas Menengah Indonesia 1910-1950: Sebuah Pencarian Identitas," dalam Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1993, hal. 80.

22 Dalam sebuah diskusi dengan penulis dan narasumber lain memperingati hari Kebangkitan Nasional tahun 2016 di Kementerian Desa dan Daerah Tertinggal, tokoh muda NU Rumadi Ahmad, misalnya menjelaskan betapa di kampung halamannya, Jepara, Jawa Tengah, para perajin mebel tradisional terdesak oleh para pelaku baru yang rajin mempatenkan berbagai desain yang sesungguhnya sudah menjadi milik bersama bertahun-tahun. Mereka mengadukan ke pengadilan para perajin yang membuat model yang sama, yang sudah dipatenkan oleh para pelaku pendatang baru tersebut. Sayangnya pemerintah terlalu longgar dengan "pasar bebas" dan kurang melindungi atau berpihak (*affirmative action*) terhadap perajin tradisional (pribumi).

23 Kuntowijoyo, "Kelas, Budaya, dan Integrasi Nasional," dalam Kuntowijoyo, *Paradigma*, hal. 123.

24 Hal ini misalnya diulas Fahmi Idris, *Saudagar dalam Lintasan Sejarah Politik Indonesia*, Jakarta: Masyarakat Bangga Politik Indonesia, 2015.

25 Hal ini juga seolah menegaskan suatu pola umum yang sama dengan di Turki. Meskipun kecenderungan ketua umum parpol di Turki bukan dari kalangan pengusaha, tetapi partai terbesar saat ini di Turki, AKP ditopang oleh kekuatan kelas menengah Muslim yang solid. Jadi, ekonomi menggerakkan politik.

26 M. Hakan Yavuz, *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, hal. 45.

27 Saktanber mencatat bahwa pada dekade 1980-an terdapat dua proses penting: (1) adanya aktualisasi etos kelas menengah di kalangan kelompok sosial Muslim, sebagai bagian dari upaya sosial dan politik mereka; (2) berkembangnya "wilayah swasta" (*private sphere*) dalam mengkaver wilayah sosial baru yang berubah. Lihat, Ayşe Saktanber, "*Formation of a Middle Class Ethos and Its Quotidian: Revitalizing Islam in Urban Turkey*", dalam Ayşe Öncü dan Petra Weyland (Ed.), *Space, Culture and Power: New Identities in Globalizing Cities*, London dan New Jersey, 1997, hal. 142.

28 M. Hakan Yavuz, *Secularism*, hal. 45.

29 Sebnem Gumusu, "*Economic Liberalization, Devout Bourgeoisie, and Change in Political Islam: Comparing Turkey and Egypt*", EUI Working Paper RSCAS 2008/19.

30 David Shankland, *Islam and Society in Turkey*, Cambridge: The Eothen Press, 1999, hal. 40. Jeunesse dorée dimaknai sebagai anak muda yang bergelimang kekayaan, "elegan", dan modis. Sinyalemen Shankland itu segera memunculkan tafsir lebih lanjut, atau suatu gambaran tentang telah terjadinya revolusi gaya hidup borjuasi saleh di kawasan Anatolia,

yang ditandai hadirnya orang-orang kaya baru –walaupun lain apabila dibandingkan dengan konteks etimologi *Jeunesse dorée* yang merujuk pengalaman Perancis. Dalam hal ini pula, saya perlu kutipkan pendapat Sosiolog Şerif Mardin soal fenomena kelas menengah Muslim baru di Turki. Menurutnya, segala aspek kehidupan pribadi telah meresap dari Islam dalam Masyarakat Turki, namun dalam "citarasanya yang modern". Lihat, Şerif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediuzzaman Said Nursi*, Albany, SUNNY Press, 1989, hal. 229. Citarasa modern itu selaras dengan, sebagaimana diulas Saktanber, keengganan kaum muda Muslim untuk disebut dinci (agamis atau Islamis), tetapi lebih suka disebut dindar (saleh atau taat). Ada satu lagi istilah, tetapi lebih dilekatkan pada yang tua, yakni mütedeyyin (bijak, dan Muslim apolitis yang saleh). Lihat, Ayşe Saktanber, "*Performance, Politics, and visceral Transformation: Post-Islamist Youth in Turkey*", dalam Linda Herrera dan Asef Bayat (Ed.), *Being Young and Muslim: New Cultural Politics in the Global South and North*, New York: Oxford University Press, 2010, hal. 261.

31 Özal dikenal sebagai pendukung Thatcherisme yang mempromosikan pengurangan peran Negara dalam ekonomi. Privatisasi termasuk prioritas utama dalam agenda liberalisasi ekonomi Özal pada 1984. Lihat, Çaxla Ökten, *Privatization in Turkey: What has been Achieved?*, dalam Sumru Altuğ dan Alpay Filiztekin (Ed.), *The Turkish Economy: The Real Economy, Corporate Governance and Reform*, New York, Routledge, 2006, hal. 232.

32 Gumusu mencatat ada tiga aspek penting dalam reformasi ekonomi Özal: (1) stabilisasi makro-ekonomi; (2) orientasi keluar melalui promosi ekspor; (3) liberalisasi perdagangan melalui peniadaan pembatasan impor. Sebnem Gumusu, "*Economic*", hal. 3.

33 Vali Nasr, *Force*, hal. 238.

34 Vali Nasr, *Force*, hal. 238.

35 Vali Nasr, *Force*, hal. 244.

36 Sebnem Gumusu, "*Economic*," hal. 5.

37 Ayşe Buğra, "*Class, Culture, And State: An Analysis of Interest Representation by Two Turkish Business Associations*", *International Journal Middle East Studies* Vol. 30, No. 4. (Nov., 1998), hal. 521-539.

38 Sebnem Gumusu, "*Economic*," hal. 4-5.

39 Sebnem Gumusu, "*Economic*," hal. 4.

40 Gumusu mencatat komentar anggota MÜSIAD bahwa mereka lebih mendambakan pemimpin seperti Turgut Özal, yang secara kebijakan ekonomi, liberal, tetapi secara sosial, konservatif – ketimbang Necmettin Erbakan yang cenderung statis, anti-Barat, dan anti-pasar. Lihat, Sebnem Gumusu, "*Economic*" hal. 11.

41 Salah satu hal yang mengemuka dan sering dikatakan kepada saya ialah pandangan yang menyatakan bahwa umat Islam dewasa ini tengah berada dalam kondisi yang sangat terpuruk, untuk membangkitkan mereka diperlukan sedekah dari umat Muslim sendiri secara lebih (melebihkan sedekah) – dan agar bisa melakukannya, seroang Muslim harus bekerja keras agar ekonominya bagus.

42 Periksa Kishore Mahbubani, *Bisakah Orang Asia Berpikir?* Jakarta: Teraju Mizan, 2005.

43 Periksa, Achdiat Karta Miharja, Polemik Kebudayaan, Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.

44 Nurcholish Madjid, "Dinamika Budaya Pesisir dan Pedalaman: Menumbuhkan Masyarakat Madani", dalam Abdullah Hafidz dkk. (Ed.), *HMI dan KAHMI Menyongsong Perubahan Menghadapi Pergantian Zaman,* Jakarta: Majelis Nasional KAHMI, 1997, hal. 284-304..

45 Periksa, HAMKA, *Tasauf Modern*, Jakarta: Republika, 2016.

46 Sukidi, "Etika Protestan Muslim Puritan Muhammadiyah sebagai Reformasi Islam Model Protestan," *Kompas*, 1 Juni 2005.

47 "Muhammadiyah Bentuk Jaringan Saudagar Muhammadiyah," Sangpencerah.com, 11 Desember 2015 (diakses, 28 Juni 2016).

48 "Saudagar Muhammadiyah Kumpul, Ini Rekomendasinya", Jawapos.com, 15 Mei 2016 (diakses, 28 Juni 2016).[]

# Bab 24
# Umat Islam Indonesia, di Antara Kesalehan dan Pragmatisme

DALAM BANYAK KESEMPATAN kita dihadapkan pertanyaan tak terduga. Mengapa korupsi di Indonesia tinggi, padahal penduduknya mayoritas muslim? Apakah mereka bukan orang-orang saleh? Mengapa jumlah mereka yang naik haji tak makin menyusut, antrean makin panjang saja? Bahkan, hampir setiap saat muslim Indonesia yang *umroh* ke Mekkah dan sekitarnya terus *jor-joran* alias "apa-apa sedikit" *umroh*? Apakah ia telah dianggap sebagai semacam tradisi "cuci dosa"? Atau bagaimana? Bagi sementara kalangan, pertanyaan-pertanyaan usil yang khas menyindir perilaku kelas menengah ini, dipandang mengganggu, tak relevan diperbincangkan. Tetapi, dari sisi moral agama, tentu ia dipandang mendasar dan penting — kendati oleh sementara kelompok Islam isu perjudian, minuman keras, umbar aurat, dan sejenisnya, terkesan dianggap lebih penting ketimbang isu-isu substansif anti-korupsi.

SAYA MENCOBA menelusuri rak buku saya dan ketemulah beberapa bacaan untuk merespons pertanyaan itu — tapi cukup dua saja yang diulas di sini. Buku pertama karya Kang Moeslim (begitulah sapaan Moeslim Abdurrahman), *Bersujud di Baitullah*.[1] Ini buku enak dibaca, karena isinya banyak cerita, walaupun semula merupakan karya disertasinya di Dept. of Anthropology, University of Illinois, Urbana-Champaign, AS, pada 1998. Judulnya, *On Hajj Tourism: In Search of Piety and Identity in New Order Indonesia*.

Buku kedua juga ditulis dari disertasi, yakni karya Masdar Hilmy, *Islamism and Democracy in Indonesia, Piety and Pragmatism*.[2] Hilmy menyelesaikan disertasinya ini di University of Melbourne, Australia (2007). Penelitian Hilmy lebih luas, mengaitkan hubungan Islam Indonesia dan demokrasi. Bahwa Islam kompatibel dengan demokrasi, dalam kasus Indonesia, ya. Tetapi mengapa masih ada elemen-elemen Islam yang menunjukkan sikap-sikap yang anti-demokrasi, seolah-olah memperjuangkan sepenuhnya kesalehan Islam?

---

[1] Moeslim Abdurrahman), *Bersujud di Baitullah, Ibadah Haji, Mencari Kesalehan Hidup,* Jakarta: Kompas, 2009.

[2] Masdar Hilmy, *Islamism and Democracy in Indonesia, Piety and Pragmatism,* Singapura: ISEAS, 2010.

## Fenomena Haji-turistik

DALAM kata pengantar buku Moeslim, Parsudi Suparlan menjelaskan tesis buku ini, di Indonesia, terutama di kota-kota besar muncul kelas sosial baru yang modern dan kapitalistik, yaitu kelas menengah, yang dalam era globalisasi ini berusaha untuk tetap menunjukkan jati diri mereka sebagai orang saleh. Menurutnya, buku *Bersujud di Baitullah* mencatat bagaimana mereka melakukan perjalanan ibadah haji yang berbeda dari perjalanan haji tradisional yang dijalani oleh orang Indonesia pada umumnya.

> Mereka melakukan perjalanan ibadah haji-plus, yang eksklusif bagi mereka yang kaya dan mampu membayar biaya perjalanan yang mahal, yang sebagai imbalannya memperoleh berbagai fasilitas kenyamanan dan pelayanan serta waktu yang lebih singkat dibandingkan dengan perjalanan ibadah haji yang tradisional. Moeslim menggambarkan mereka sebagai jamaah haji yang pretisius, yang bukan hanya dalam menjalankan ibadah, tetapi juga dalam mengabadikan keberadaan dan kegiatan-kegiatan diri mereka selama ini di tanah suci dengan kamera yang dapat dilihat sebagai bukti otentik mengenai kehajian mereka dan asosiasi mereka dengan tanah suci. Mereka juga secara aktif berbelanja di pusat-pusat perbelanjaan yang mewah dan membeli berbagai cinderamata yang merupakan simbol-simbol keislaman, yang nantinya akan digunakan sebagai atribut-atribut Keislaman di rumah mereka di ruang tamu yang mewah.[3]

Menarik ungkapan "haji prestisius" itu. Moeslim bertindak sebagai saya, pembimbing jamaah haji, sehingga ia dapat merekam berbagai fenomena, tanpa cepat menyimpulkan. Ia mengkaitkan dengan keberhasilan Orde Baru dalam mendongkrak jumlah kelas mene-ngah muslim, yang lantas, bahkan dengan motif tourisme melakukan ibadah haji dan umroh — tak hanya sekedar bepergian belanja ke Singapura, misalnya. Kecenderungan pejabat naik haji, antara lain juga dipicu oleh membaiknya hubungan antara kalangan Islam dengan negara, awal 1990-an pasca bwrdirinya Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI). Bahkan lantas Presiden Soeharto (Pak Harto) pun naik haji. Membaiknya hubungan Islam-negara. membuat kalangan pejabat tidak risi melakukan ibadah haji dan umroh. Tapi Moeslim punya cerita, begini,

> Ketika Soeharto berada di tanah Suci, saya mendengar dari jemaah haji-turistik saya bahwa mereka sebenarnya tidak senang menunaikan ibadah haji pada tahun yang sama dengannya, mengapa? Karena mereka percaya bahwa perjalanan Soeharto ke Mekkah bertujuan membersihkan politik manipulasi Islamnya dengan air zamzam. Sehingga, menurut pendapat saya, masa depan wajah Islam kelas menengah yang muncul akan dituntun dengan kapitalisme Indonesia yang sangat kuat, ketimbang bergantung pada pemimpin politik Muslim yang bermain dengan Islam untuk minat meraih kekuasaan negara.[4]

[3] Moeslim Abdurrahman, *Bersujud*, hal. ix.

[4] Moeslim Abdurrahman), *Bersujud*, hal. 275.

Buku Moeslim memang tak sepenuhnya menjawab hubungan haji dan korupsi, tetapi lebih memotret tingkah laku, terutama kalangan kelas menengah muslim yang tumbuh baik perekonomiannya di era Orde Baru, lantas perlu naik haji atau umroh untuk kebutuhan spiritual mereka. Tetapi, sungguh menarik, manakala yang tampak menonjol adalah, justru prestise berhaji plus. Karena nyaman dan enak turisme mereka, maka banyak yang ketagihan, walaupun tidak dapat juga dikatakan bahwa mereka berbondong-bondong melakukan "cuci dosa" dengan berumroh.

Karena berhaji, apalagi berumroh, menjadi hal yang biasa di kalang-an kelas menengah, sakralitasnya berkurang. Umroh seperti piknik saja. Ada sisnisme, di depan kakbah dengan khusyuknya dia berdoa, setelah pulang lupa. Tentu susah melakukan penelitian mengenai haji dan korupsi. Tetapi, penyelenggaraan haji tak lepas dari kritik publik atas transpa-ransi dan akuntabilitas penyelenggaranya.

## Kesalehan, Pragmatisme, dan Kekuasaan

BUKU Masdar Hilmy bersinggungan dengan kesalehan (*piety*), dikaitkan demokrasi. Dalam *Islamism and Democracy in Indonesia*, dia menguraikan wacana dan praktik demokrasi dan kontribusi kalangan muslim. Perlu dijernihkan, apa yang dimaksud *Islamism* di bukunya. Menurutnya,

> *Islamism may be defined as a movement or organization that seeks to change Muslim societies by deriving its programmes and ideologies from basic texts of Islam. Unlike the terms "fundamentalist", "militant", "radicals" or "terrorists", which carry connotations of Western borrowings and may imply reductionism, the is a term that people who belong to identify for people with a range of ideological views. Islamism refers both to Islamist politics and the term "Islamists" (Islamiyyun) Islamist movements use to process of re-Islamization.*[5]

Dalam pemahaman demikian, Hilmy mengkateorikan adanya kelompok Islamis yang utopis (*utopian Islamism*), antara lain Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) dan Hizbhut Tahrir Indonesia (HTI). Utopia yang dimaksud, *an imaginary place or state of things in which everything is perfect*. Kelompok lain yang diteliti disebutnya sebagai *meliorist Islamism*. Dalam konteks Indonesia, Hilmy menyebut Partai Keadilan Sejahtera (PKS) sebagai contohnya. Bahwa,

> *Meliorism developed in the context of religious ethics debates in the aftermath of World War I, essentially argues that the world can be made a better place without neccesarily devastating the existing social and political orders*. Selanjutnya dicatat, *meliorists are militant yet not neccesarily radical in a pejorative sense, as they look at the reality of the world positively*.[6]

[5] Masdar Hilmy, *Islamism*, hal. 6.

[6] Masdar Hilmy, *Islamism*, hal. 8.

Dalam konteks pendekatan utopis, Hilmy mencatat pendekatan itu cenderung dilakukan secara Islamis *utopian* menolak sistem yang dipakai dalam penyelenggaraan negara, termasuk demokrasi, sebagai tak Islami (*un-Islamic models*), karenanya harus ditolak. Mereka tak percaya pada sistem politik dan parlemen. Mereka, dalam konteks demokrasi politik, menarik diri, tak ikut campur dalam elektoral politik.

Sebaliknya, kelompok melioris tak mempersoalkan demokrasi dan ikut serta dalam proses elektoral. PKS ialah yang realistis memanfaatkan demokrasi, menurunkan programnya ke politik *day to day*. Helmy mencatat, dalam kacamata PKS, mereka yakin tidak ada alasan Islam itu bertolak belakang dengan demokrasi, mengingat Islam sendiri demokratis. Pendekatan politik PKS menempatkan dirinya di situasi *in-between position*. Satu sisi, merepresentasikan diri kekuatan moral Islam, di sisi lain dihadapkan banyak persoalan atas berbagai aspek kemo-ernan hidup.

Yang manarik, Hilmy menguraikan interseksi dan pecahan (*rupture*) atas fenomena *Islamism* di Indonesia pasca-Orde Baru antara kesalehan, pragmatisme dan kekuasaan. Kesalehan yang dihadapkan konteks politik-kekuasaan berhadapan penyikapan dan perilaku pragmatis. Persamaan mewujudkan cita-cita ideal Islam, membuat *Islamis* memiliki agenda yang dapat dikompromikan. Tetapi perbedan cara pandang dan praktik politik, membuatnya terpecah. Hilmy berharap demokrasi tetap terpelihara, dan negara netral terhadap ragam kelompok dalam bingkai demokrasi. Bagaimanapun, dinamika *Islamis* dalam merespons demokrasi dan ragam masalah bangsa akan membentuk format politik ke depan.

## Kesalehan yang Lentur?

DARI dua buku ini, apa yang bisa digarisbawahi? Dari soal haji hingga respons Islamis atas praktik demokrasi politik, di atas memang belum cukup memuaskan pertanyaan nakal, yang mencoba menghubungkan antara "mayoritas Islam" dan "korupsi tinggi di Indonesia. Tetapi, setidaknya ada kata kunci yang menarik yang mempertemukan otokritik Kang Moeslim dengan disertasi Hilmy, yakni "pragmatisme". Konsep idealitas kesalehan, dalam dinamika sosial politik, bertemu dengan pilihan-pilihan yang pragmatis-sehingga konsep kesalehan bisa-bisa menjadi lentur, kalau bukan "orang saleh" menjadi semakin "permisif".

Pada awalnya "orang saleh" meyakini "kebenaran" dan berupaya berperilaku konsisten pada "kebenaran" yang diyakininus Tetapi, dalam perkembangannya, pilihan-pilihan pragmatis dalam politik, menghendaki adanya "pembenaran". Proses dari "k" ke "p" inilah yang disebut subyektivikasi, bukan, ana yang dipopulerkan Kuntowijoyo sebagai obyektivikasi. Kesalehan pun tersubyektivikasi sedemikian rupa, sehingga banyak yang diam-diam melakukan hal-hal yang menurut perundang-undangan dan definisi yang rigid, korupsi. Pembenaran itu kadang terbungkus dengan kalimat "demi umat" — sebab kalau tidak "korupsi", orang atau kelompok lain pun me-lakukan hal yang sama (jadi, konteksnya rebutan). Bagaima-

na mungkin korupsi dilakukan demi umat? Bagaimana pembangunan umat dilakukan dengan memunculkan kebobrokan?

Organisasi-organisasi Islam semacam Muhammadiyah dan *Nahdlatul Ulama* (NU), juga HMI dan sebagainya rajin mengkampanyekan anti-korupsi-setidaknya secara lisan dan spanduk. Tetapi gemanya juga belum begitu nyaring, rasanya — mungkin karena korupsi itu "benda" abstrak. Sungguh, tidak enak rasanya, sinisme Indonesia itu "mayoritas muslim" *kok* korupsinya tinggi. Rasanya sinisme itu tidak lagi bisa dilacak hanya melalui buku-buku seperti karya Moeslim dan Hilmy (Dosen IAIN Sunan Ampel Surabaya), tetapi butuh penelusuran yang panjang, yang bermuara pada diri kita masing-masing. Ayo kita bertanya pada diri sendiri: apakah aku terma-suk bagian dari jemaah korupsi? Kembali ke pertanyaan paling awal ulasan ini. Saya kira, di antara kita banyak yang tersinggung dengan yang mena-nyakan hubungan antara haji/umroh dengan korupsi yang cukup berban-ding terbalik itu. Tak arif pula kalau kita segera marah. Sebaiknya, sekali lagi, mari instrospeksi.[]

VERSI awal tulisan ini dimuat di rubrik ulasan buku pada Jurnal *Gagasan* No 1 Vol 1 Tahun 2016. Jurnal ini diterbitkan oleh MN KAHMI. Judul semula adalah "Mayoritas Muslim, *Kok* Korupsinya Tinggi? Islam Indonesia, Kesalehan, dan Pragmatisme".

# Bab 25
# Idul Fitri, Keindonesiaan, dan Kemanusiaan
## Catatan-catatan Reflektif

DI INDONESIA, HARI Raya Idul Fitri bernuansa khas. Ada tradisi mudik dan segala rupa. Bab ini membingkai ragam tulisan Idul Fitri dari sudut kebudayaan. "Mudik Lebaran dan Kemandiran Bangsa" dimuat *Media Indonesia*, 2 Juni 2017, "Ketika Mudik ke Jawa", *Koran Sindo*, 9 Juni 2018. "Merayakan Keindonesiaan" dan "Merayakan Kemanusiaan" dimuat *Kompas*, 1 Juli 2017 dan *Kompas*, 20 Juni 2018. "Merayakan Keterbatasan" termuat di www.kompas.id (7 Mei 2021). Benang merahnya, selain universalitas pesan keagamaan Idul Fitri (*Merayakan Kemanusiaan*), juga kekhasannya dalam praktik di Indonesia (*Merayakan Kkeindonesiaan*), kendati di tengah keterbatasan akibat pandemi Covid-19 (*Merayakan Keterbatasan*). Ia peristiwa kebudayaan, sosial, dan ekonomi, yang secara khas ditandai tradisi mudik dan *Halal bi Halal* atau *silaturahim* pasca-lebaran. Intinya, ada momentum *silaturahim* kolektif, tidak saja oleh umat Islam (rakyat dan elite), juga seluruh masyarakat Indonesia yang majemuk. Tradisi ini penting sebagai modal kultural dan sosial ke arah praktik demokrasi makna. Hubungan lebaran dan demokrasi semakin jelas: silaturahim lebaran yang merakyat, meleburkan nuansa primordial ke konteks Keindonesiaan dan kemanusian.[]

### Mudik Lebaran dan Kemandiran Bangsa

INDONESIA NEGERI berpenduduk Muslim mayoritas, negara Muslim terbesar. Namun, uniknya berbeda dengan negara lain yang relatif homogen, Indonesia bercorak majemuk. Islam sebagai agama dengan pemeluk terbesar karenanya, tak terelakkan mewarnai kebudayaan Indonesia. Setiap tahun, kita disuguhi ulasan mudik lebaran, dengan aneka sudut pandang. Ada yang mengulas sudut pandang filsafat, kebudayaan atau antropologis, ekonomi, sosiologi pembangunan, psikologi keagamaan, historis, hingga politik. Melalui tulisan ini, saya hendak mengulas kembali mudik, dalam perspektif Keindonesiaan dan Keislaman. Keduanya mencerminkan sifat-sifat. Keindonesiaan, juga bermakna kebangsaan, hal-hal yang merefleksikan dimensi-dimensi kita dalam berbangsa atau Berindonesia.

Keislaman juga bermakna keumatan yang *notabene* umat Islam. Islam, tentu tidak mengecilkan faktor-faktor lainnya, secara historis bagaimanapun telah menjadi faktor penting dalam integrasi bangsa.

Keindonesiaan modern, tak lepas dari faktor Keislaman yang pada masa kolonial merupakan ruh yang ikut menggerakkan kemerdekaan. Kata "berkat" dan "rahmat" dalam Pembukaan UUD 1945, misalnya jelas hadir dari perbendaharaan Keislaman.

**KELAS MENENGAH**. PARA pelaku mudik itu, melekat pada diri ma-sing-masing dimensi Keislaman dan Keindonesiaan. Dari perpektif Keislaman, misalnya, banyak sub-kajian yang dapat dikembangkan. Tetapi, karena ia terkait fenomena sosial yang lebih luas, ketimbang sekadar refleksi filosofis dan keagamaan, ia pun banyak ditelaah dari perspektif *muammalah*, terkait interaksi sosial kultural pun sosial ekonomi.

Apabila dikaitkan konteks sosiologis, apakah dari tahun ke tahun, fenomena mudik merefleksikan fluktuasi kelas menengah Muslim? Kecenderunganya semakin meningkat, tetap atau menurun? Kita bisa mengecek, seberapa besar kaum atau umat Muslim yang mudik naik pesawat terbang, kereta api, bis, sepeda motor, hingga yang mudik gratis. Kita pun bisa mengaitkan dengan, apakah jumlah pembayar zakat naik? Apakah peminat umroh bulan ramadan, pesat? Dan lantas mengerucutlah pada pernyataan, semakin solehkan kelas menengah Muslim Indonesia?

Kesalehan merupakan hal yang penting dalam hal ini, dan manakala dikaitkan dengan konteks Keindonesiaan, maka kita bisa menelusurinya dengan meneliti, atau setidaknya berupaya merasakan, apakah ibadah sosial umat Islam Indonesia meningkat? Ibadah sosial, bagaimanapun merupakan kata kunci penting yang mengaitkan antara konteks ajaran Islam yang diekspresikan para pemelukya dengan realitas kebangsaan yang dijumpainya. Umat Islam ialah kekuatan sosial, sekaligus kekuatan ekonomi yang fenomenal, manakala terkelola baik dan orientatif.

Tetapi, hal tersebut juga terletak pada kesadaran dan pola pikir umat Islam sendiri yang, sebagaimana ditengarai Gus Solah (K.H. Salahuddin Wahid) dalam sebuah artikelnya belum lama ini, belum memposisikan ibadah sosial sebagai yang utama. Umat Islam Indonesia lebih banyak mengedepankan untuk memilih melakukan ibadah mahdah, yang lebih berorientasi individual atau pribadi.

**IBADAH SOSIAL**. GUS SOLAH mengutip sebuah data, bahwa rata-rata yang pergi umroh setiap tahun mencapai satu juta orang. Kalau setiap orang membayar 2.000 dollar AS, maka dana untuk pergi umroh per tahun mencapai dua miliar dollar AS atau sekitar Rp 27 triliun. Itu berarti diperkirakan setara tiga kali lipat jumlah dana Zakat Infak Sedekah (ZIS) yang dikumpulkan per tahun di Indonesia. Padahal ZIS jelas lebih berdimensi ibadah sosial, ketimbang umroh. Terkait dengan itu pula, pola konsumtif terutama di kalangan kelas menengah Muslim Indonesia lebih dominan, ketimbang pola produktifnya. Konsumerisme nyatanya telah menjadi gaya hidup yang tak terelakkan.

Hal-hal semacam itu, otokritik yang selalu mengemuka dari waktu ke waktu. Sehingga, lantas berujung pada isu kemandirian umat yang notabene juga kemandirian bangsa. Secara ekonomi, setiap tahun mudik le-baran, triliunan rupiah mengalir dari pusat (Jakarta dan kota-kota besar lainnya) ke daerah-daerah yang dibawa oleh pemudik. Tetapi, tentu fenomenanya bersifat sporadis, bukan sistematis dan terencana secara produktif. Polanya juga terasa karitatif, penyedekahan, bukan dalam konteks proyek pemberdayaan.

Kemandirian bangsa, tentu juga terletak pada kemandirian umat. Secara ekonomi, semestinya mereka penarik gerbong perekonomian nasional. Tetapi, dalam kasus kondisi ekonomi kita secara nasional, gambarannya tidak seperti itu. Berbagai data menyebut bahwa mayoritas ekonomi Indonesia dikuasi oleh segelintir orang atau kelompok tertentu saja. Ketimpangan sosial-ekonomi dan keadilan sosial juga masih tergambar jelas.

**IKHTIAR KOLEKTIF**. MUDIK lebaran, hingga dewasa ini, di tengah terus berjalannya abad ke-21, masih menggambarkan realitas drama kolosal yang artifisial, yang belum sepenuhnya merupakan cerminan kemandirian sosial ekonomi umat. Tetapi, setiap tahun pula muncul refleksi semacam ini, bahwa umat perlu mandiri, mengingat ia faktor penting dalam ikhtiar kolektif menuju kemandirian bangsa.

Masih banyak pekerjaan rumah dalam dinamika kehidupan umat dan bangsa. Kendatipun demikian kita harus tetap terus bersyukur, di tengah ikhtiar kolektif memajukan bangsa. Pekerjaan rumah yang tak kalah pentingnya ialah, yang sekarang ini masih demikian urgen, terkait persatuan umat dan bangsa. Konsensus dasar negara Indonesia, Pancasila, harus terus diperkuat. Nilai-nilainya harus senentiasa tercermin dalam kehidupan sehari-hari. Harapan dan ikhtiar ke arah sana memang butuh perjuangan tiada henti, tak hanya oleh umat Islam, tetapi juga segenap warga bangsa.[]

## Ketika Mudik ke Jawa

SAYA SEKADAR BERBAGI kenangan. Sudah puluhan tahun saya mudik ke Jawa, ke sekitar Solo. Selama itu, saya selalu jalan darat. Mula-mula naik bis. Tentu butuh perjuangan mendapat kursi di tengah ribuan calon penumpang di Pulogadung atau Lebakbulus, ketika itu. Tak sebatas itu, pernahlah kami ditelantarkan di tengah jalan. Pernah juga naik kereta api. Saya antre sejak pagi buta untuk memperoleh tiket yang baru bisa dipakai sebulan kemudian. Dalam beberapa tahun belakangan kami pakai mobil pribadi. Dengan begitu, nyaris setiap tahun saya menangkap nuansa mudik di jalan. Pernahlah pula, kami dari Jakarta ke Solo tigapuluh jam.

Mudik ke Jawa tampaknya akan terus menjadi sorotan utama media. Seolah-olah peristiwa mudik di Indonesia itu sekadar mudik ke Jawa. Kata Jawa sebagai penyederhanaan terhadap mereka yang berasal dari Jawa Te-

ngah dan Timur, lazim diucapkan orang Betawi atau yang lain yang tinggal di Jakarta. Terhadap Jawa yang dipersempit maknanya itu, saya suka protes, kok sepertinya Jakarta ada di luar Jawa. Tapi, lama-lama saya bisa memahami ketika ditanya, "Mau mudik ke Jawa Mas?"

MUDIK KE Jawa, yang memperoleh porsi besar pemberitaan media, rasa-rasanya eksklusif, bahkan adakalanya terasa absurd. Eksklusif karena informasi kondisi jalan, tentu saja terutama jalan tol yang terus berkembang, hampir muncul setiap detik di televisi. Para reporter melaporkan dari berbagai sudut tol. Televisi-televisi Indonesia ramai memberitakan kemacetan atau sebaliknya kelancaran. Lancar kalau harinya masih jauh dari Idul Fitri. Macet kalau mendekati hari-H. Di antara itu, puncak-puncak kemacetan mudik dirasakan. Saya biasanya mencerap suasana sepanjang jalan sebagai manusia pengembara yang siap menghadapi kondisi darurat apapun.

Absurd karena, banyak orang nekat mudik. Tentulah perjalanan kami selalu dikepung ribuan sepeda motor. Suatu pemandangan yang lazim bertahun-tahun para pesepeda motor yang dipadati tas, istri dan anak, kalau bukan bayi. Lautan sepeda motor dan mobil-mobil yang "berkonde", membawa bekal tas dan kardus-kardus di atasnya bak pasukan perang yang tengah konvoi *long march*. Di zaman ponsel pintar dewasa ini, salah satu hiburan mereka ialah selfi-selfi.

Saya orang Jawa yang tinggal di Jakarta sejak 1990-an. Tentu saya generasi yang lebih baru ketimbang tetangga-tetangga yang sudah eksis di ibukota sejak 1960-an. Masa kecil dan remaja saya di Jawa. Dari suatu desa yang terkepung sawah di kawasan eks-Karisidenan Surakarta, saya harus naik sepeda menuju kota kecil Delanggu, selanjutnya naik bis ke Solo ketika SMA. Dengan corak Keislaman Muhammadiyah, saya kos di lingkungan NU di Mangkuyudan Solo.

Itu memperkaya pengalaman kultural ramadhan dan lebaran saya di Jawa. Saya menangkap suasana subkultur berbeda. Desa agraris dan kota, modernitas dan tradisionalitas dari sisi pendekatan keagamaan. Ketika saya kos di langgar kecil tetapi ramai orang sembahyang, rakaat tarawihnya lebih banyak ketimbang yang saya alami di desa. Idiom dan ilustrasi nasihat-nasihat keagamaan juga sering berbeda. Misalnya, ketika di desa, anak-anak muda bergotong royong setiap sore di masjid menimba sumur mengisi kolah penampung air wudhu. Di kota hal semacam itu tak terjadi, karena semua telah dibereskan marbot yang tinggal pencet mesin air.

Dari kegiatan mengisi kolah, guru madrasah saya mengilustrasikan agar, jangan suka main klaim dengan mengatakan, "Kalau bukan aku yang isi kolah, para jamaah keteteran wudhunya". Kata-kata itu wujud kesombongan, sehingga yang mengucapkan tak jadi dapat ganjaran pahala, kecuali sekadar kelelahan saja. Di kota, nasihat dengan ilustrasi seperti itu tak muncul lagi, kecuali lazim dikaitkan dengan benda-benda modern.

Misalnya, seorang penceramah di SMA saya dulu menjelaskan agar orang kaya jangan sombong. Kalaulah dia punya mobil banyak, hal itu *kan* sekadar besi seng alias *gembreng* (seng) dicat.

Tetapi tradisi darusan (tadarus), semaan, membaca Al Quran bergantian pasca-sembahyang tarawih hingga larut malam, samalah adanya. Di desa, anak-anak merasa belum dianggap dewasa manakala tak bisa membaca Al Qur'an di malam tadarus. Mereka harus giat sekolah madrasah, agar bisa ngaji dan ikut tadarus. Bagaimana dengan lebaran atau dalam khasanah orang Jawa, disebut *bakdho* itu?

TAK SEKADAR baju baru, masa kecil saya mengidentifikasi *bakdho* sebagai kumpulan mobil orang Jakarta yang memenuhi jalan sempit desa. Ia juga momentum *ujung* alias silaturahim ke kerabat dan tetangga. Di antara para keluarga besar atau bani, mereka menggelar acara khusus, *ahlen* atau *trah*.[1]Ada penceramah yang mengingatkan hakikat Idul Fitri dan pentingnya persaudaraan.

Bahkan tetangga saya yang non-Muslim pun menyelenggarakan acara semacam itu. Para tokoh Islam kami moderat dan akomodatif. Kalaupun dikaitkan pengkategorian Clifford Geerzt, maka apakah yang santri, setengah atau bukan santri, larutlah mereka dalam suasana kultural perayaan, silaturahim, kegembiraan. Lebaran puncak usai sembahyang Id di Jawa, masih disambung lagi *bakdho kupat* alias lebaran ketupat. Ketupat itu simbolisasi pengakuan salah atau *khilaf*, "*kupat, kulo lepat*". Mengantar ketupat ke tetangga kiri kanan itu silaturahim saling memaafkan.

Terkait mobil di jalan-jalan sering ia jadi tontonan. Maklum mobil pun jarang lewat jalan desa, kecuali sepeda, sepeda motor dan andong. Untuk melihat mobil-mobil, kami harus menembus jalan yang dikelilingi sawah-sawah menuju jalan besar, jalan *Gupermen* merujuk jalan yang konon dibikin Belanda. Yang mengesankan lagi, kami berjumpa dengan anak-anak kota yang tak bisa berbahasa Jawa, sementara kami tak lancar berbahasa Indonesia. Kami bisanya saling heran dengan kelebihan dan kekurangan ma-sing-masing. Biasanya ada yang tanya ke anak Jakarta, Ancol itu seperti apa.

Yang khas di desa, setiap lebaran ada yang nanggap wayang kulit. Selain hiburan, para sesepuh yakin ia ikhtiar kultural melestarikan warisan para Wali ketika mereka menyebarkan Islam di tanah Jawa melalui medium wayang. Saya pun terbiasa dengan dunia wayang, termasuk mereka yang menunggu *goro-goro*, ketika para punakawan angkat bicara, berceloteh improvisatif. Maka lebaran pun ialah pertunjukan wayang yang dikerubuti penonton, pedagang dan yang lain. Para tokoh wayang membayang berkelebat-kelebat, bahkan saat sekadar di bawah sorot lampu petromaks.

[1] Sebuah lagu yang populer di antara para tetua kami menekankan pentingnya ujung/silaturahim ketika lebaran : Criping-criping pohong//criping-criping pohong//digoreng mesti mlenthung//welinge mbah kakung//suk bodho kudu ujung.

Yang paling membahagiakan, kalau bukan mengharukan, ketika kami berjumpa orangtua. Serasalah ia menentramkan, betapa kerinduan terobati. Itulah puncak perjuangan mudik yang berat, berjumpa dengan sosok yang tersembul dalam doa sederhana tapi mendalam, "Wahai Tuhanku, ampunilah aku dan kedua orangtuaku, sayangilah mereka sebagaimana mereka menyayangiku, ketika masih kecil". Bagi yang orangtuanya masih hidup, tak sia sialah mudik lebaran, tetapi bagi yang orangtuanya sudah meninggal tak ada salahnya momentum lebaran dipakai ziarah, tak sekadar ketika *nyadran*.[]

## Merayakan Keindonesiaan

MERAYAKAN lebaran berarti merayakan keindonesiaan. Peristiwa mudik kolosal dan tradisi silaturahim saling maaf-memaafkan antarwarga bangsa menandai kekhasan budaya Indonesia. Semua warga bangsa yang majemuk melebur ke dalam suka cita kemanusiaan yang bernuansa religius. Karenanya tak berlebihan, manakala apabila ciri manusia Indonesia Mochtar Lubis ditambah satu lagi, maka jelas bahwa kalau lebaran mereka mudik dan bersilaturahim. Itu adalah ciri positif mengingat memperkuat modal sosial kebangsaan.

Tidak semua negeri Muslim punya tradisi mudik. Kendatipun, tradisi tersebut juga mencerminkan fenomena urbanisasi dan sosial-ekonomi, tetapi yang tidak boleh dilupakan, ia merupakan fenomena spiritual pula. Para pemudik dipicu oleh spirit silaturahim, penghormatan yang tinggi pada orangtua, kerabat, dan sanak saudara. Lebaran memancarkan pula spirit kebangsaan dan dorongan ke para pemimpin agar adil, arif bijaksana, dan bekerja sungguh-sungguh bagi kesejahteraan rakyatnya. Hal itu antara lain tercermin pada syair Ismail Marzuki, "Selamat para pemim-pin, rakyatnya hidup terjamin".

**PEREKAT DAN KEMAJUAN**. Indonesia merupakan bangsa yang religius. Islam masuk ke Indonesia, terutama dilakukan melalui pendekatan kebudayaan. Dalam perkembangannya penganut agama Islam berinteraksi dengan kultur kegamaan sebelum dan sesudahnya. Islam telah turut mewarnai dinamika kebangsaan, terutama dalam konteks kebudayaannya. Dalam konteks inilah, relevan manakala organisasi NU mengelaborasi esensi dan praktik Islam Nusantara. Bahwa keberadaan Islam di Nusantara merupakan unsur perekat kebangsaan penting sepanjang sejarahnya.

Di sisi lain, Islam juga merupakan sumber energi bangsa dalam menggapai kemajuan. Karenanya relevan pula, manakala organisasi Muhammadiyah menggemakan tema Islam berkemajuan. Eksistensi Indonesia sebagai negara berdasarkan Pancasila, tak terlepaskan dari ijtihad para ulama. Dalam perspektif Muhammadiyah, Pancasila merupakan *darul ahdi wa syahadah*, suatu konsensus nasional segenap elemen bangsa, di mana mereka saling mengisi untuk kemejuan bersama.

Keindonesiaan dan keislaman telah membentuk formula berbangsa kita. Merupakan sesuatu yang ahistoris manakala Pancasila dipertentangkan dengan Islam. Di sisi lain, sudah nyata dan tak terelakkan dalam sejarah, selain sebagai perekat kebangsaan, melalui yang dikatakan Bung Karno "apinya Islam", diharapkan umat Islam mampu mendorong percepatan kemajuan bangsa. Mendekatkan harapan dan kenyataan memerlukan ikhtiar kolektif yang komprehensif di tengah kompleksitas tantangan bangsa.

Salah satu tantangan yang krusial dewasa ini, selain terkait masalah-masalah kesenjangan sosial-ekonomi dan kualitas sumberdaya manusia, terfokus pada fenomena pembajakan terhadap Islam untuk kepentingan politik melalui jalan kekerasan atau terorisme. Merebaknya pengatuh ideologi transnasional di satu sisi dan masih menghebatnya masalah-masalah sosial ekonomi menghadirkan radikalisme yang destruktif. Maka, ikhtiar deradikalisasi atas mereka yang terjebak pada kelompok ekstrim radikal, perlu terus dilakukan melalui formula tepat dan komprehensif dengan menyentuh akarnya.

Islam merupakan agama damai, bukan agama teror. Al Quran sarat dengan pesan-pesan perdamaian dan kemanusiaan. Tidak saja, terkandung di kitab tersebut pemahaman terhadap realitas kemajemukan umat manusia (QS 49:53), tetapi juga pesan-pesan kemanusiaan paripurna, dan penghargaan yang tinggi terhadap kehidupan. Al Quran menegaskan, "Barangsiapa menyelamatkan satu jiwa (nyawa satu orang), maka ia seolah telah menyelamatkan jiwa (nyawa) semua orang." (QS. 5:32).

**KOHESI DAN KRITIK SOSIAL**. Banyak refleksi yang dihadirkan melalui momentum lebaran. Secara filosofis, ia dikaitkan dengan konteks makna Idul Fitri sebagai kembali ke kondisi alamiah (*state of nature*) manusia yang hanif, cenderung kepada kebenaran, kebaikan, dan kesucian. Dari sinilah, energi silaturahim itu terpancar. Maka, momentum lebaran sesungguh-nya merupakan peristiwa yang penting bagi penguatan kohesi sosial dalam masyarakat Indonesia yang majemuk.

Silaturahim merupakan aktivitas kemanusiaan yang inklusif. Pelakunya mengedepankan mental terbuka, mau menerima dan ikhlas memberi. Lagi pula, momentum Idul Fitri juga disertai pesan-pesan yang kuat terkait ibadah sosial yang lebih luas dengan berbasis empati sesama. Melalui konsep dan praktik zakat, momentum lebaran juga gerakan reflektif bersedekah, sekaligus gerakan untuk menggerakkan potensi ekonomi yang memberdayakan, guna mewujudkan kesejahteraan bersama.

Maka dari itu, momentum lebaran juga merupakan suatu kritik sosial. Ada banyak hal yang kontradiktif dalam hidup ini, yang pada hakikatnya merupakan refleksi dari dijauhinya kecenderungan keaslian manusia yang hanif. Hari raya yang dipopulerkan melalui kata lebaran, merupakan hari kemenangan, di mana manusia dihadirkan ke fase kupu-kupu yang indah.

Disebut indah karena, naluri kemanusiaan dan kesesamaan diekspresikan sedemikian rupa melalui mental inklusif dan lapang dada. Semua mengedepankan kedamaian, interaksi yang damai antarsesama. Semua itu sebagai puncak dari fase kepompong, fase menahan diri sebagai simbolisasi ber-puasa sebulan penuh di bulan Ramadan.

Kritik sosial terkait fase ulat yang terasa lebih banyak mendominasi perilaku kemanusiaan kita. Sebagai manusia yang seharusnya hanif, pada praktiknya justru suka berbuat kerusakan di muka bumi, hal yang pernah terlontar dari malaikat ketika Tuhan mencipta manusia. Banyak di antara kita yang tidak pandai menahan hawa nafsu dan keserakahan, sehingga sadar atau tidak masuk dalam perangkap labirin egoisme dan kebinatangan, apakah dalam kehidupan sosial, politik, ekonomi, maupun yang lain. Maka, semakin jauhlah manusia dari sifat hanif itu. Idul Fitri mengingatkan hakikat kesejatian manusia. Ketika mereka saling bersilaturahim dan memaafkan, ibarat lembaran kertas putih yang kosong kembali.

Dalam semangat memperkuat kerekatan antarwarga bangsa dan obsesi meraih kemajuan, momentum Idul Fitri menjadi penting tidak saja untuk merayakan keindonesiaan kita, tetapi juga titik pijak menggapai kemandirian bangsa. Mari kita rayakan keindonesiaan kita itu, sekaligus berpikir serius dan berikhtiar secara kolektif untuk mewujudkan cita-cita proklamasi.[]

## Merayakan Kemanusiaan

SAYA SEDANG di kereta api mudik ke Solo, ketika pertanyaan menggelitik muncul, apa Tuhan ada di dunia maya? Pertanyaan itu menyembul dalam buku Thomas L Friedman, *Thank You for Being Late* (2016). Konteks perta-nyaan itu mengaitkan nilai-nilai ketuhanan dengan perkembangan teknologi informasi yang menempatkan dunia maya sebagai ranah yang "penuh pornografi, judi, saling cela antar-orang dari segala arah" pun "ujaran kebenciam" bahkan "perekrutan oleh kelompok penuh kebencian". Friedman yang juga kolumnis kenamaan *New York Times* ini menggambarkan secara satir bahwa "kita telah menciptakan dunia di mana manusia telah lebih mirip Tuhan daripada dulu."

"Kita," catat Friedman, "telah menciptakan dunia dengan wilayah baru nan luas — bernama dunia maya — yang bebas hukum, bebas nilai, dan seolah bebas Tuhan". Kondisi ini membutuhkan "inovasi moral". Ini penting mengingat, "kita belum pernah berada di persimpangan moral" serumit dan sedilematis sekarang.

**IDUL FITRI**. MANUSIA pun seolah-olah sudah seperti Tuhan, justru ketika menjadikan dunia maya sebagai wilayah "bebas Tuhan". Tapi justru dengan ironis, karena manusia yang telah kehilangan kemanusiaan terutama sisi religiositasnya. Dunia maya tanpa Tuhan tak memberi tempat istimewa bagi nilai-nilai kebaikan dan moralitas, mengingat nilai-nilai

sebaliknya juga hadir begitu bebas. Moralitas bahkan demikian marjinalnya dalam dunia maya. Fenomena inilah yang memerlukan "inovasi moral" itu.

Dimensi ketuhanan dalam kemanusiaan merupakan bagian penting dalam memahami pesan spiritual Idul Fitri. Kembali ke fitrah ialah ke kesejatian manusia yang *hanif* alias punya kecenderungan kuat pada sifat-sifat baik Tuhan. Kesejatian manusia tak terpisahkan dari dimensi religiositasnya. Namun religiositas itu tidak akan muncul kemanfaatannya, apabila tidak disadari dan diekspresikan. Nilai-nilai ketuhanan dan otomatis juga kemanusiaan tenggelam manakala manusia terjerumus dalam sistem yang diciptakannya sebagai sistem atau wilayah yang "bebas Tuhan" itu.

Menghadirkan selalu nilai-nilai ketuhanan sebagai basis kemanusiaan kita, karenanya sangat relevan dalam menghadapi zaman yang perubahannya ekstra cepat ini. Friedman menggarisbawahi, "kita sedang hidup di salah satu titik peralihan terbesar dalam sejarah". Bahwa, "tiga kekuatan terbesar planet ini — teknologi, globalisasi, dan perubahan iklim — semuanya bergerak makin cepat, sekaligus". Alhasil, "banyak sekali aspek masyarakat, tempat kerja, dan geopolitik kita yang sedang dibentuk ulang dan perlu dipikirkan kembali".

**ADAPTASI**. DIMENSI MANUSIA dan ketuhanan pun lantas terkait ikhtiar manusia yang sibuk berdaptasi oleh suatu kondisi yang hadir sebagai dampak perkembangan teknologi yang mereka sendiri. Mengutip Eric "Astro" Teller CEO laboratorium penelitian dan pengembangan X *Google*, Friedman mencatat bahwa, "hari ini percepatan inovasi sains dan teknologi bisa mengalahkan kapasitas rata-rata manusia dan susunan masyarakat untuk beradaptasi dan menerimanya".

Maka, tantangan kita sekarang ialah ikhtiar untuk lebih memastikan bahwa dalam proses adaptasi yang cepat itu, kemanusiaan kita tak tertinggal jauh di belakang alias mengalami ketekoran. Kemanusiaan kita berdimensi vertikal, ketuhanan, dan horisontal yakni kemanfaatannya bagi sesama. Ia harus senantiasa eksis dan berperan penting di dunia maya dan nyata. Tuhan tak boleh dibiarkan tenggelam di dunia maya dan nyata, justru ketika agama semakin gencar mengajarkan hal-ikhwal kesa-lehan pribadi dan sosial.

**PERAN AGAMA**. AGAMA diharapkan mampu memandu, termasuk dalam konteks ikhtiar inovasi moral tersebut. Penafsiran agama tak boleh statis, justru di tengah perubahan zaman yang menuntut adaptasi secara cepat ini. Inovasi moral tak boleh dibiarkan sekadar sebagai ruang kosong yang tak melibatkan substansi nilai-nilai keagamaan. Dalam konteks inilah, pesan hari-hari besar keagamaan, termasuk Idul Fitri memiliki posisi yang sangat strategis dalam pengembangan inovasi moral tersebut.

Agama, mestinya memang selalu dikaitkan dengan aspek pembaruannya, reintepretasinya yang terus menerus. Bukan berarti agama ialah

hal yang selalu usang ketimbang perkembangan sains dan teknologi, tetapi agama pasti punya jawaban atas segala hal mengingat keluasan substansi nilai-nilainya. Karenanya, substansi nilai agama tak akan terkena disrupsi dan dislokasi.

Dua istilah di atas populer sekali dalam manajemen. Disrupsi merujuk ke pengertian apa yang terjadi ketika temuan baru muncul dan membuat kita kadaluarsa. Dislokasi ialah ketika seluruh lingkungan berubah begitu cepat, sehingga semua orang mulai merasa tidak bisa leluasa mengimbangi. Agama tidak pernah kadaluarsa dan tertinggal, kecuali para pemeluknya miskin interpretasi, pembaruan keagamaan.

**KEMANUSIAAN**. TAPI TENTU itu bukan perkara mudah, ketika justru agama banyak dijauhkan dari wajah kemanusiaannya. Agama dewasa ini pun diperebutkan para manipulatornya, dibajak untuk kepentingan tertentu yang merusak, meneror. Wajah kemanusiaan agama pun dicabik-cabik di dunia maya dan nyata. Tentu tindakan dan perilaku pembajak atau manipulator tersebut bertolak belakang dari substansi nikai agama yang menghargai kehidupan, perdamaian, cinta kasih dan persaudaraan yang tulus tidak saja antarsesama, tetapi antarmakhluk-Nya.

Idul Fitri ialah oase ketika wajah kemanusiaan agama diekspresikan dalam suasana hari raya. Merayakannya berarti merayakan kemanusiaan pula. Ia tak sekadar berhenti pada perayaan kemanusiaan tingkat pribadi semata-mata, tetapi lebih luas lagi ke tingkat sosial, ke ranah kemanusiaan universal. Pesan pentingnya ialah interupsi, tak saja bagi umat Islam yang merayakannya di seluruh penjuru dunia, tetapi juga bagi seluruh umat manusia. Marilah kita rayakan kemanusiaan kita di Idul Fitri ini.[]

## Merayakan Keterbatasan

BEBERAPA kali di Harian Kompas saya menulis tentang refleksi mudik Idul Fitri. Saya pernah menulis dengan judul *Merayakan Keindonesiaan* (*Kompas*, 1 Juni 2017) dan *Merayakan Kemanusiaan* (*Kompas*, 19 Juni 2018). Kali ini, dengan adanya kebijakan larangan mudik oleh pemerintah sebagai antisipasi berkembangnya pandemi Covid-19, terpaksalah saya membuat tulisan, *Merayakan Keterbatasan*.

Pada hakikatnya manusia dilahirkan dalam kondisi terbatas, Dia nyaris tidak bisa berbuat apa-apa, kalau tidak ada orang lain yang lebih dewasa. Manusia lahir berjumpa dengan alam dunia yang, barangkali saja kelak dia pahami sebagai absurd. Dunia penuh absurditas, dan di tengah ragam tantangan, dia harus eksis. Hidup harus berjalan, betapa pun kejamnya penderitaan. Betapapun demikian Tuhan menyukai orang yang bersyukur.

Sabar dan syukur ialah jawaban. Dengan bersabar, segala cobaan kita hadapi dengan ikhlas. Dengan selalu bersyukur, kita terhindar kesombongan. Manusia makhluk serba-terbatas. Dia tak punya apa-apa. Yang merasa kaya dengan segala kekayaan materi, apakah materi itu akan terus dibawa sampai

ke liang kubur? Yang dibawa amal kebaikannya. Manusia serba-terbatas, justru dia tidak membawa apa-apa ketika hadir di dunia. Kelak, semua yang kita miliki, semuanya hanya titipan. Dan, bak syair lagu *Koes Plus*, dalam tidurmu semua akan hilang.

Karena manusia serba-terbatas, dia tidak punya hak sama sekali sombong. Kesombongan meluluhlantakkan semua. Perbuatan manusia tercatat. Yang berbuat baik kendati sebesar biji sawi, mendapat ganjaran-Nya. Juga sebaliknya. Guru madrasah saya berpuluh tahun lalu mencontohkan, betapa sia-sianya tenaga yang kau keluarkan mengisi bak wudhu menimba air di sumur, ketika kau sombong ke teman-temanmu mengatakan, kalau bukan karena aku para jamaah tak bisa berwudhu.

Hanya sekadar mengatakan ini semua ada karena aku, itu sudah ditafsirkan sebagai kesombongan. Mengapa? Karena manusia serba-terbatas. Dia tidak bisa melakukan apa-apa tanpa bantuan-Nya. Mengabaikan kekuatan ilahiah dalam kehidupan sehari-hari, fatal akibatnya. Betapapun demikian, banyak yang merasa tidak tahu-menahu tentang hal ini. Aspek religiositas dianggap tidak penting. Itu ironis, padahal melalui dimensi religiositas itulah manusia menjadi sensitif terhadap sesamanya.

Dalam pandangan Idul Fitri, manusia seoah lahir kembali dalam kondisi asal atau fitrahnya yang suci. Pandangan ini menganggap bahwa semua manusia lahir dalam kondisi sedemikian. Pandangan yang sangat positif, itu mengasumsikan bahwa dalam dinamika hidup manusia sejahat-jahatnya pun dia, secara naluriah tetap ada keinginan berbuat baik. Apakah keinginan itu kuat atau lemah, atau belum sempat terwujud hingga seseorang meninggal, semua ada perhitungannya.

Karenanya, justru dengan menyadari keserba-terbatasannya, manusia senantiasa berikhtiar untuk kebaikan. Manusia berjuang untuk menghadirkan kehidupan yang lebih baik. Dalam ajaran agama Islam, Nabi Muhammad SAW diutus oleh Allah SWT untuk menyempurnakan akhlak, dan Rasul memberikan suri teladan yang baik (*uswatun hasanah*). Mengemuka pula ajaran bahwa sebaik-baik manusia ialah yang bermanfaat bagi sesama. Kemanfaatanlah yang menjadi patokan, apakah manfaat bagi sesama manusia, lingkungan hidup, hingga sesama makhluk Tuhan lainnya.

Menyadari adanya keterbatasan itulah, manusia berjuang untuk berserah. Perjuangan untuk berserah diri kepada-Nya, ialah perjuangan seumur hidup. Tidak ada daya dan upaya melainkan itu semua dari yang maha kuasa.

**PANDEMI.** Uraian di atas selaras dengan kondisi kita, ketika dunia tengah dikepung pandemi Covid-19. Pandemi yang sudah berlangsung lebih dari setahun ini, mencatatkan betapa terbatasnya kemampuan manusia untuk mengantisipasinya. Bahkan kini, varian Covid-19 semakin bermacam-macam, berlomba dengan segala daya dan ikhtiar manusia untuk melawannya. Segala macam kegiatan yang menghadirkan orang banyak, tidak

dianjurkan, bahkan dilarang. Bahkan, kita sempat menyaksikan bagaimana Makkah, tempat umat Islam naik haji, ditutup dan dibatasi jamaahnya.

Pandemi tidak mengenal sentimen primordial. Dia menyasar ke siapa saja, termasuk terutama mereka yang tidak mematuhi protokol kesehatan. Dalam konteks inilah, kebijakan pemerintah yang membatasi mudik lebaran, bisa dipahami. Memang berat rasanya. Saya bisa merasakannya, karena saya termasuk satu dari ribuan, bahkan jutaan orang pemudik di masa normal. Kendati demikian, tetaplah Idul Fitri kita rayakan bersama, kendati di tengah keterbatasan.[]

# Bab 26
# Para "Bandit Baik" dan Romantika Islam Jawa
## Catatan-catatan Reflektif

GOERGE Quinn menulis buku. Judulnya menarik, *Bandit Saints of Java*. Dia berkisah pengalamannya menjelajah tradisi ziarah dan mistik di Jawa, "orang-orang suci" unik, yang bahkan pernah menjalani fase kebanditannya. Tak hanya menyentuh kisah wali paling populer di Jawa, Sunan Kalijaga, *bandit Saints of Java* juga menyentuh ragam tokoh yang pernah menyembul dalam dinamika sosial politik Jawa masa lalu.

Bagi orang Jawa, pun yang rajin menyimak sejarah perkembangan Islam di Indonesia, kisah Kalijaga tak asing lagi. Populerisasi tokoh ini gencar, lazim muncul di media-media populer dari komik, buku hingga film. Ia juga muncul dalam tradisi cerita, tak hanya untuk anak-anak, tetapi bahkan sering menghiasi pengajian-pengajian di kampung-kampung di Jawa. Ketika Emha Ainun Nadjib mempopulerkan kembali tembang *Ilir-ilir*, ingatan kolektif mengarah ke para wali, khususnya Kalijaga.

Goerge Quinn, sang penulis yang pernah kuliah di Universitas Gadjah Mada dan University of Sidney ini, kaya informasi. Penceritaannya lentur. Sebagai "orang Jawa", saya betul-betul menikmati, seolah baru sadar betapa pernik-pernik kisah orang-orang unik tanah Jawa, bisa dieksplorasi secara memikat. Pilihan judulnya mengingatkan nasihat yang sering muncul di pengajian-pengajian, lebih baik menjadi kiai yang mantan bandit, ketimbang bandit yang mantan kiai.

Pembaca diingatkan kembali sosok-sosok baik transformatif, yang tidak semata dari bandit ke wali, tetapi juga, *How Java's Eccentric Saints are Challenging Fundamentalist Islam in Modern Indonesia*. Kalijaga dan para tokoh "sejenis", telah berkontribusi dalam pembentukan sikap Keberislaman Indonesia modern yang lebih akulturatif dan inklusif, justru karena perjumpaannya yang unik dengan kebudayaan Jawa yang telah memiliki akar sebelum masa perkembangan Islam di Nusantara.

BUKU QUINN tak langsung menukik ke kisah Sunan Kalijaga, anak pejabat lokal Tuban yang namanya Raden Mas Said, mernjadi bandit Brandhal Lokajaya yang lantas tobat dan menjadi murid Sunan Bonang semata-mata. Quinn memulai mengajak pembaca, yang tampaknya sengaja diasumsikan mereka belum begitu kenal kultur Jawa, masuk ke aura tradisi ziarah ke orang-orang suci di Jawa. Quinn menggambarkan bagaimana kepercayaan Islam berjumpa sejarah lokal di pedalaman Jawa, dari kesannya ketika

berziarah ke Gunung Lawu, Jawa Tengah (hal. 1). Lantas dia juga berkisah mistifikasi Nyi Ageng Bagelen (hal. 26).

Pintu masuk ke dunia Kalijaga, bagi Quinn, Masjid Agung Demak (hal. 35). Kalijaga berkontribusi unik dalam pembangunan masjid legendaris itu, dengan membuat saka tatal, sebagai salah satu pilar sebagai simbol solidaritas dan otoritas kolektif. Quinn dengan bagus merefleksikannya ke konteks nasionalisme Indonesia modern, ketika keberagaman diikat dalam motto Bhinneka Tunggal Ika (hal. 39).

Lewat Kalijaga, Quinn masuk ke dunia Walisanga, sembilan wali tanah Jawa. Tradisi lisan menyebutkan bahwa walisanga merujuk pada suatu dewan wali, Majelis Dakwah Walisango yang dari waktu ke waktu mendiskusikan strategi dan pemecahan isu-isu keagamaan dan kemasyarakatan (hal. 42).

Masjid Agung Demak merupakan tempat di mana para Wali sering bertemu, kendati tidak di situ saja. Di Pamijahan, selatan Tasikmalaya, misalnya terdapat makam Sheikh Abdul Muhyi, di dalam gua Safarwadi. Di gua itu ada empat kamar alami, yang terluas sebagai Masjid Agung, tempat walisanga bersembahyang. Quinn di sisi lain, mendapat cerita dari Pak Afwan, penjaga makam Sheikh Jumadil Kubro di Semarang, bagaimana Dewan Wali pertama kali terbentuk.

SHEIKH JUMADIL Kubro datang dari Turki ke Jawa pada 1400-an. Setelah melihat keadaan dan perkembangan, dia balik lagi ke negeri asalnya, melapor penguasa Turki Usmani, Sultan Mehmed I, ikhwa betapa "mengerikannya" kondisi tanah Jawa. Dia meminta Sultan agar mengirim para ulama yang ampuh dan kharismatik dari kawasan Timur Tengah dan Afrika Utara ke Jawa. Sultan sepakat. Dia mengirim sembilan ulama, dengan kelebihan masing-masing untuk berdakwah di Jawa (hal. 43).

Quinn protes, bukankah setiap wali dalam Walisanga hidup dalam waktu yang berbeda dalam periode waktu sekitar duaratus tahun. Pak Afwan menjelaskan bahwa, sebagaimana ditetapkan oleh Sultan Turki, keanggotaan dewan wali berjumlah sembilan, dan tentu ada pergantian reguler melalui penunjukan. Yang cukup dikenal ialah Maulana Malik Ibrahim sebagai penopang generasi berikutnya (hal. 43).

Yang dikisahkan Pak Afwan, sepertinya versi lain dari kisah tentang walisanga, yang hendak menegaskan bahwa Walisanga generasi paling awal ialah *by design* oleh Sultan Turki. Versi demikian sering dianggap kontroversial, kalau bukan mengada-ada oleh para akademisi dan sejarawan modern. Bahkan, dewasa ini, versi demikian dianggap sensitif, yang mendukung cepat dicurigai sebagai kelompok pro-khilafah. Padahal, barangkali sekadar hendak merekonstruksi narasi baru yang tidak muncul di teks-teks sejarawan kolonial.

BAGI Quinn, tampaknya ketika legenda Kalijaga diulas, tanpa menyelidiki Sunan Bonang, tidaklah lengkap. Tetapi, menariknya, dia juga mengisahkan

tokoh pra-Islam yang berpengaruh penting dalam transformasi ke arah domestifikasi Islam Jawa. Misalnya, bagaimana ketika Raja Jayabaya diulas (hal. 96). Dia juga menyembulkan tokoh Ki Ageng Balak dan Ki Boncolono sebagai sosok-sosok "bandit Jawa" dalam konteks masing-masing.

Dalam khasanah para wali, dia juga mengingatkan sosok-sosok kontroversi penentang otoritas Dewan Wali. Tak saja yang dimaksud Siti Jenar, tetapi juga muridnya, Pangeran Panggung sosok sakti pemelihara anjing penggubah Suluk Malang Sumirang. Tokoh-tokoh lain yang ikut muncul, karena tak kalah eksentriknya ialah Mbah Priok di Jakarta dan Mbah Maridjan di gunung Merapi, Jawa Tengah. Mendarat ke Madura, Quinn juga mengulas sosok Pangeran Jimat yang tak kalah kontroversial. Muncul juga kisah Eyang Jugo dan Erucakra. Dalam epilog, muncullah Sunan Bayat, dan refleksi tentang masjid dan makam suci.

Jawa dan mistikisme, atau apa yang lazim disebut berbau *klenik*, kelihatannya sudah menjadi bagian yang menyatu dalam sejarahnya, berikut dampak antropologis yang ditinggalkannya. Islam berkembang pesat di pu-lau Jawa, misalnya terkonfirmasi dari studi sejarawan Ricklefs, *Islamisation and Its Opponents in Java: A Political, Social, Cultural and Religious History, c. 1930 to Present* (2012). Studi Quinn memperkaya khasanah, bagaimana wajah Islam Jawa masa kini, tak lepas dari romantika dan dinamikanya yang khas lewat tokoh-tokoh unik, kalau bukan ganjil, yang dipotretnya, dari Kalijaga hingga Mbah Maridjan.[]

VERSI semula dimuat di Terakota.id, 11 Desember 2019

# Bab 27
# Ki Manteb, Wayang, dan Islam

DALANG Ki Manteb Soedharsono meninggal dunia 2 Juli 2021 di kediamannya di Karanganyar, Jawa Tengah. Ki Manteb sempat di-*swab* antigen sehari sebelumnya dengan hasil positif Covid-19. Dunia perwayangan berduka, apalagi sebelumnya dalang yang lebih muda juga meninggal, Ki Seno Nugroho. Sebagai orang Jawa saya turut sedih, karena dalang merupakan profesi yang langka. Belum tentu kematian mereka segera digantikan dalang-dalang baru yang otentik (tidak melanggar *pakem* atau ketentuan pokok yang sudah digariskan sejak masa lalu) dan fenomenal, mampu mengambil hati penggemarnya.

Jagat pewayangan termasuk ranah pertunjukan tradisional. Ia harus berkontestasi dengan jenis pertunjukan lainnya modern. Meskipun wayang sudah diakui Organisasi pendidikan, Keilmuan dan Kebudayaan PBB (UNESCO) sebagai warisan budaya dunia, tetapi yang dihadapi dunia perwayangan Jawa, baik wayang kulit maupun wayang orang, tantangannya sangat kompleks. Kalau tidak ada upaya keras, bahkan jagat pewayangan bisa akan tinggal kenangan saja. Dengan alasan regenerasi yang susah itulah, saya bersedih – sebagaimana kalau ada ulama wafat.

Dalam perspektif pengembangan agama Islam di Jawa, sejatinya para dalang ialah para ulama. Ini tidak main-main. Para Wali penyebar ajaran Islam di Jawa, mengedepankan pendekatan yang akulturatif, tidak membabat habis warisan tradisi baik yang berkembang semasa Hindu-Budha. Wayang merupakan contoh yang gamblang. Jelas bahwa kisah-kisah jagat pewayangan seperti Mahabharata dan Bharata Yudha dan Ramayana ialah kisah-kisah populer yang juga berkembang di India yang mayoritas penduduknya beragama Hindu.

Hinduisasi dan Budhaisasi – atau dalam konteks pembentukan karakter budaya Nusantara bahkan Asia Tenggara sering disebut sebagai pengaruh Indianisasi, selain dalam perkembangannya nanti ada Chinaisasi, Islamisasi, dan Eropaisasi – sudah berjalan di pulau Jawa, sebelum Islam masuk. Pakar Islam Jawa Simuh dalam *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati* (2019) menarasikan bahwa sejarah penyebaran agama di Jawa, Islam mengalami perkembangan yang cukup unik. Bahwa, sebelum menerima pengaruh Hindu, orang Jawa masih dalam taraf animistis dan dinamistis, dan Hinduisme berkembang dari atas melalui melibatkan bangsawan dan cendekiawan. Islam yang datang kemudian, harus menyesuaikan diri dengan dinamika kebudayaan Jawa yang telah terbentuk.

Para penyebar Islam di Jawa, tentu turut menpengaruhi kebudayaan Jawa memlalui strategi kebudayaan yang khas. Penyebaran Islam di Jawa tak dapat dilepaskan dari peran para wali. Yang paling populer walisongo. Studi Saksono (1995) dan catatan Solichin (Nurrochsyam, 2009) menggarisbawahi peran strategis mereka dalam mengembangkan Islam di tanah Jawa. Tentu mereka dihadapkan pada situasi dan kondisi yang khas. Mereka memilih strategi yang cenderung didominasi oleh pendekatan yang moderat-akulturatif, ketimbang konfrontatif. Masyarakat Jawa semasa itu terbiasa dengan simbol dan mitos dalam menggali makna kehidupan. Pada hakikatnya mereka memiliki kepekaan religius yang tinggi.

Walisongo mengembangkan kisah pewayangan, diberi nuansa tasawuf. Sebagaimana diulas Saksono, Walisongo menciptakan kisah Dewa Ruci dalam pewayangan, yang pada hakikatnya mengibaratkan suatu lakon yang menggambarkan Bima atau Arya Sena mencari air suci *Perwita Sari Kayugung Susuhing Angin* (Air Suci Perwita Sari kayu besar sarang nafsu). Air itu akan dipersembahkan kepada Panditha Durna sebagai syarat agar pendeta ini mau mewejangnya tentang *Ngelmu Jatining Jejer ing Pangeran* atau hakikat kedudukan (*maqom*) Tuhan. Dalam lakon ini Bima melambangkan seorang *salik* (ahli tarekat).

DALAM banyak segi pada bidang pewayangan, catat Saksono, memperlihatkan tingkat kerjasama para wali yang sangat erat. Sunan Kalijaga berkreasi dengan membuat perlengkapan seperti kelir (layar) yang melambangkan langit atau alam semesta; *debog* (batang pisang) yang meambangkan bumi; *blencong* (pelita besar) sebagai lambang matahari. Dalang ialah perlambang Tuhan yang mengatur makhluk-Nya. Kalijaga punya peran penting dalam ikonografi dan karakter tokoh-tokoh pewayangan. Sunan Bonang membuat hutan dan margasatwa; Raden Fatah (Sultan Demak) membuat *gunungan*. Tapi, yang fenomenal ialah ketika Kalijaga menggulirkan karakter Panakawan, dan jimat yang paling sakti ialah *Kalimasada*, sebagai singkatan Dua Kalimah Syahadat.

Dalam wayang mitos-mitos yang berkembang sebelumnya memang masih dipertahankan, tetapi diubah maknanya melalui simbol-simbol yang khas. Para wali juga menciptakan tembang-tembang dan memanfaatkan gamelan untuk sarana dakwah, termasuk untuk acara Sekaten (*Syahadatain*) di keraton Solo dan Yogyakarta. Dalam konteks ini, walisongo telah melakukan santrinisasi wayang. Tetapi, dinamika sosial dan politik Jawa yang diwarnai oleh era kolonialisme atau penjajahan Belanda, segera mengingatkan bahwa wayang sebagai ikon budaya populer, bersifat kontestatif. Penjajah turut berperan dalam mendesantrinisasi wayang, mendukung aktor-aktor yang tidak mengaitkan wayang dengan para wali, bahwa bukan nilai-nilai tasawuf Islam yang penting tetapi cukup dikatakan sebagai nilai-nilai *adiluhung* Jawa. Politik filologi kolonial tidak sebatas itu, tetapi meluas ke naskah-naskah keraton yang dipengaruhi tasawuf Islam.

Proyek deislamisasi keraton ini bergerak sangat sistematis. Bahkan raja dan para elite keraton tak boleh identik dengan simbol-simbol Islam, termasuk tak boleh ke masjid keraton. Padahal raja ialah *sayidin panatagama*, rezim keagamaan, tetapi cukup itu sekadar gelar.

Dan ini memiliki dampak panjang. Orang seperti Pak Manteb pun sadar atau tidak, sejak awal hadir di dunia pewayangan tidak meniatkan dirinya sebagai dalang sebagai sarana dakwah para wali. Dia lahir 1948, dan baru masuk Islam tahun 1995. Inilah yang membuat saya kaget atas pengakuan Pak Manteb pada suatu acara Sinau Bareng Cak Nun yang terdokumentasi di *Youtube*, bahwa ternyata dalang yang sangat terkenal ini, sebelumnya ternyata belum beragama Islam.

Tapi mungkin kekagetan saya itu, aneh, manakala dikaitkan bahwa banyak kalangan elite Islam Jawa kurang memperlihatkan pertumbuhan dan perkembangan wayang sebagai media dakwah. Baik kalangan Islam modernis maupun tradisionalis (meminjam pembedaan orientasi sosial politik sebagaimana disampaikan oleh Deliar Noer), ranah kependidikan yang mereka kembangkan cenderung kurang mengakomodasi pengembangan dunia pewayangan. Ini merupakan sebentuk otokritik bagi para elite Islam di Jawa pada masa kini.

Tapi mungkin pula ini dipandang sebagai masalah biasa yang bukan masuk skala prioritas. *Toh* sarana dakwah di masa kini, bukan hanya pewayangan, sebagaimana zaman Walisongo di masa lampau. Kalau di kalangan elite Islam di Jawa yang kurang menganggap penting wayang sebagai sarana dakwah, barangkali pertimbangannya masalah efektivitas dakwah. Pendekatan dakwah pewayangan, dianggap kurang lagi relevan untuk masa kini, terlalu banyak bahasa simbol, yang kurang bisa langsung dicerna oleh masyarakat, terutama di lingkungan santri masa kini.

Terlepas dari pengaruh Hindu dan Islam dalam *jagat pakeliran* (dunia pewayangan) dewasa ini, ia telah menjadi khasanah bangsa. Bahwa Jawa, Indonesia, memiliki khasanah sejarah yang panjang di mana perkembangan agama-agama yang ada, khususnya Islam yang merupakan agama terbesar, diwarnai oleh suatu interaksi budaya yang dinamis, kalau bukan kontestatif dalam memberi makna Kejawaan itu sendiri. Dalam konteks ini, studi tentang wayang sebagai arena kontestasi kebudayaan para elite agama, terutama elite Hindu, Islam, Kejawen, bahkan Kristen/Katolik tak terelakkan. Dalam konteks yang tarakhir, di beberapa daerah di Jawa, wayang juga sudah masuk gereja. Wayang oleh mereka, sebagaimana Walisongo tempo dulu, juga dipakai sebagai alat dakwah di jemaahnya.

DAN dipenghujung hidupnya, Ki Manteb memilih Islam sebagai jalan terakhir hidupnya. Ketika dia naik haji, dia berdoa dengan bahasa Jawa. Intinya, dia berpsrah kepada Allah SWT, menegaskan bahwa Muhammad SAW ialah Rasulullah, dia berharap dosa-dosanya diampuni oleh-Nya, rezeki yang diterimanya penuh keberkahan, dan hidup dalam ketenangan

jiwa dengan senantiasa bersyukur kepada-Nya.[]

DOKUMENTASI penulis.

## Daftar Pustaka

Mikka Wildha Nurrochsyam (et al.), *Digelar pada layar : memori Solichin pada usia 70 tahun untuk keluarga, sahabat dan masyarakat,* (Jakarta: SS Foundation, 2009)

Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati* (Jakarta: KPG, 2019)

Widji Saksono, *Mengislamkan Tanah Jawa, Telaah atas Metode Dakwah Walisongo* (Bandung, Mizan:1995)

## Bagian IV

# Islam, Dinamika Global, dan Refleksinya

# Bab 28
# Sekilas Potret Dunia Muslim
## Perbincangan Sejarah

**I**

BETAPA sedih kita baca nasib kaum Muslim Rohingnya yang tertindas di Myanmar. Sama sedihnya menyimak konflik Suriah, dan tentu saja Palestina dan yang lain. Betapa dunia Muslim, membutuhkan perhatian seksama. Kita harus menolak kekerasan, apalagi yang melibatkan isu agama. Islam sebagai agama damai, menolak mengedepankan kekerasan dalam penyelesaian konflik. Kalau Islam agama damai, mengapa banyak perang dalam sejarahnya? Kenapa Timur Tengah masih terus membara?

Tamim Ansary, sejarawan Muslim yang mewakili kegelisahan itu. Bukunya, *Destiny Disrupted* (2009),[1] karya sejarah perspektif Muslim terbaik. Ia menulisnya dengan hati, ia punya subjektivitas (lahir di Afghanistan). Merasa sejarah modern ditulis Barat-sentris, dia tergerak menulis sebaliknya. Dia tidak mengutip ayat-ayat Al Qur'an atau Hadits seperti sejarawan Muslim kebanyakan. Bukunya dapat dibaca siapa saja.

Dunia muslim terbentuk dari banyak persinggungan sejarah. Islam menghimpun kekayaan khazanah peradaban dengan aneka sumbangan ilmu pengetahuan. Ketika Islam berjaya peradabannya, Barat masih berada dalam, apa yang diistilahkan sejarawan Barat sendiri, zaman kegelapan. Kontribusi Islam ialah mengilhami *renaisance* dan pencerahan, untuk lebih terbuka pada ilmu pengetahuan. Sayangnya, ketika ilmu pengatahuan berkembang di Barat, negeri-negeri Muslim surut. Praktik kekuasaan despotik, membuat kemunduran. Kita bisa membaca dinamika sejarah politik sultanistik Turki Usmani, misalnya. Ketika Barat melejit dalam penemuan-penemuan teknologi baru, dunia Islam banyak yang disibukkan oleh konflik-konflik. Dan tampaknya, solidaritas dan ke-pedulian kita memang masih terus diuji, hingga kapanpun.

**II**

PEMBUKAAN esai saya di atas, dimuat Harian *Pelita*, 3 Agustus 2012, "Sejarah". Disinggung di situ Tamim Ansary, *Destiny Disrupted*. Ini yang akan saya ulas, dan sengaja saya ulas pula buku provokatif Graham E Fuller, *A World Without Islam* (2010).[2] Dua buku ini, rasa-rasanya mencerminkan bagaimana dekade awal abad ke-21 dibuka oleh wacana yang menantang:

---

[1] Tamim Anshary, *Destiny Disrupted: A History of the World through Islamic Eyes,* New York : Public Affairs, 2009

[2] Graham E Fuller, *A World Without Islam*, London: Little, Brown and Company, 2010.

Islam, dunianya, dan dunia Barat. Anshary mengajak membaca sejarah dunia Islam, dari kacamata pandangnya sebagai Muslim. Sementara Fuller yang juga memang jeli mengamati perkembangan dunia Muslim, katakan repre-sentasi pandangan dari luar.

Anshary prihatin dominannya narasi sejarah yang melewatkan peran kesejarahan dunia Muslim: masyarakat dengan mayoritas Muslim dan/ atau negara Muslim. Tentu, ada Muslim di Inggris, Prancis, AS, dan lainnya, tetapi akan menyesatkan, manakala menyebut London, Paris atau New York bagian dunia Muslim. Menurut definisinya, *dunia Islam* telah menjadi fakta geografis selama berabad-abad sampai hari ini, mengangkangi daratan Asia-Afrika dan membentuk penyangga besar Eropa dan Asia Timur. Secara fisik, ia lebih luas daripada gabungan Eropa dan AS. Di masa lalu, dunia Islam telah menjadi entitas politik tunggal, dan gagasan kesatuan politiknya bergema di kalangan Muslim bahkan sampai sekarang. Selanjutnya,

> Setelah 9/11, persepsi berubah. Non-Muslim di Barat mulai bertanya tentang Islam, siapa orang-orang ini, dan apa yang terjadi di sana. Pertanyaan yang sama mulai membombardir dengan urgensi baru bagi saya juga. Tahun itu, mengunjungi Pakistan dan Afghanistan untuk pertama kalinya dalam tiga puluh delapan tahun, saya membawa sebuah buku yang saya temukan di toko buku bekas di London, *Islam in Modern History* oleh Wilfred Cantwell Smith, seorang profesor agama di McGill dan Harvard. Smith menerbitkan bukunya pada 1957, sehingga "sejarah modern" yang dia bicarakan telah berakhir lebih dari empat puluh tahun sebelumnya, namun analisisnya menurut saya sangat berkaitan dengan sejarah yang terungkap pada 2002.[3]

Ansary sebagai editor buku sejarah mengktitik rerata buku sejarah dunia narasinya lazim menampilkan tahapan-tahapan: Lahirnya peradaban (Mesir dan Mesopotamia); Zaman Klasik (Yunani dan Roma); Zaman Kegelapan (Kebangkitan Kristen); Kelahiran Kembali: Renaisans dan Reformasi; Pencerahan (eksplorasi dan sains); Revolusi (demokrasi, industri, teknologi); Kebangkitan Negara-Bangsa: Perjuangan untuk Kekaisaran; Perang Dunia I dan II; Perang Dingin; 10. Kemenangan Kapitalisme Demokratis.

Bagaimana jika kita melihat sejarah dunia dari kacamata Muslim? Apakah kita cenderung menganggap diri kita sebagai versi Barat yang terhambat, berkembang menuju titik akhir yang sama, tetapi kurang efektif? Pertanyaan semacam ini diajukan Ansary. Menurutnya “untuk satu hal, kita akan melihat ambang yang berbeda membagi semua waktu menjadi “sebelum” dan “setelah” : tahun nol bagi kita adalah tahun migrasi Nabi Muhammad dari Mekah ke Madinah, hijrahnya, yang melahirkan masyarakat Muslim. Bagi kita, komunitas ini akan mewujudkan makna “beradab”, dan menyempurnakan cita-cita ini akan terlihat seperti dorongan yang telah memberikan bentuk dan arah pada sejarah.”

3 Tamim Anshary, *Destiny,* hal. xvii.

Bagi Ansary rekonstruksi sejarah Dunia Islam terbagi ke tahapan: Zaman Kuno: Mesopotamia dan Persia; Kelahiran Islam; Khalifah; Pencarian Persatuan Universal; Fragmentasi : Zaman Kesultanan; Malapetaka: Tentara Salib dan Mongol; Kelahiran Kembali: Era Tiga Kerajaan; Peresapan Timur oleh Barat; Gerakan Reformasi; Kemenangan Kaum Modernis Sekuler; Reaksi Islamis. Dia mencatat pandangan Edward Said, selama berabad-abad, Barat membangun fantasi orientalis dunia Islam, di mana rasa keanehan menyeramkan bercampur dengan gambaran iri hati kemewahan dekaden. Ansary merasa memang selama ini tak ada penggambaran objektif tentang dunia Islam di Barat.

Di sisi lain, Fuller lebih mengajak pembacanya untuk bersimulasi. Fuller mengajak pembaca, bayangkan, jika dunia tanpa Islam. Kalau itu terjadi maka masyarakat AS tidak akan didominasi berita tentang Islam melalui istilah-istilah yang membanjir seperti *jihad*, *fatwa*, *madrasah*, *Taliban*, *Wahhabi*, *mullah*, martir, *mujahidin*, radikal Islam, atau hukum Syariah. Kalau dunia tanpa Islam, maka Islam tidak akan dibahas sebagai ada kaitannya isu perlawanan terhadap terorisme dan komitmen panjang untuk beberapa perang di luar negeri yang diluncurkan dengan payung "Perang Global Melawan Teror". Pandangan simplistis diametral tentang Islam vs Barat memang sering mengemuka. Manakala pendekatannya semata pertarungan ideologis besar-besaran yang berfokus agama, mengabaikan banyak faktor lain yang telah berkontribusi pada konfrontasi Timur-Barat yang telah lama berkembang, akibatnya bisa fatal.

Fuller berpendapat, "Jika tidak pernah ada Islam, jika seorang Nabi Muhammad tidak pernah muncul dari padang pasir Arab, jika tidak ada kisah penyebaran Islam di sebagian besar Timur Tengah, Asia, dan Afrika, bukankah hubungan antara Barat dan Timur Tengah saat ini sama sekali berbeda? Tidak, menurut saya, ini mungkin sangat mirip dengan apa yang kita lihat hari ini."

Meskipun argumennya tampak berlawanan, kasus yang kuat dapat dibuat untuk keberadaan ketegangan yang sangat mengakar dalam politik antara Timur Tengah dan Barat yang sudah sangat jauh ke belakang ke dalam sejarah, bahkan sebelum Islam. Banyak faktor mempengaruhi evolusi hubungan Timur-Barat: kepentingan ekonomi, geopolitik, perebutan kekuasaan antara kekaisaran regional, perjuangan etnis, nasionalisme, bahkan bentrokan hebat dalam agama Kristen — yang semuanya memberikan dalih yang luas persaingan dan konfrontasi yang benar-benar tak ada hubungannya dengan Islam.

## III

TERKESAN Ansary dan Fuller sama-sama membela Islam, dengan memposisikan Islam pada narasi sejarah yang lebih adil. Hanya saja ketika Ansary begitu serius menuliskan narasinya sebagai pelengkap atau "tandingan" narasi Barat yang kurang cukup menjelaskan perkembangan

sejarah dunia Islam; Fuller sibuk menyusun kerangka asumtifnya dengan kesan dia tak menyalahkan Islam sebagai "musuh" bagi Barat, mengingat ada atau tidaknya Islam, *toh* sejarah juga akan berjalan dengan dalih yang luas dalam kontrontasi Timur dan Barat.

Terlihat pangkal tolak kedua penulis berbeda. Ansary menitip pesan ke pembaca, Islam itu penting sebagai pembentuk peradaban, sejarah dunia mustahil tanpa sejarah (dunia) Islam. Fuller memainkan logika simulatifnya, sedemikian rupa sehingga ada atau tidaknya (*quo vadis*) Islam, dalih konflik Timur-Barat tak kurang-kurang adanya. Narasi simulatif Fuller, memang membutuhkan pengandaian-pengandaian yang "cerdas" dan menantang – kendatipun Islam sama sakali tidak bisa dihilangkan dari fakta kehadirannya.

Fuller mencatat, Islam telah menjadi objek perhatian AS sebagai "penyebab utama banyak masalah". Dia mengingatkan, "Di masa lalu kita telah berperang dengan kaum anarkis, NAZI, fasis, komunis — sekarang ini dengan "Islam radikal". Dia meletakkan istilah ini dalam tanda kutip karena istilah ini merupakan fenomena yang luas dan kompleks yang hadir dalam berbagai bentuk dan ukuran serta membutuhkan beragam tanggapan yang berbeda. Selanjutnya, "Dalam analisis yang bahkan lebih sederhana, terkadang kita mendengar bahwa masalahnya bukanlah "Islam radikal" tetapi bahkan mungkin Islam itu sendiri. Mengapa "mereka" membenci kita, mengapa mereka melakukan kekerasan, mengapa mereka "membenci demokrasi", mengapa mereka tidak menerima nostrum dan nilai-nilai Amerika?"

Menurutnya sebenarnya, dalam banyak hal, tak ada "dunia Muslim", melainkan banyak negara Muslim dan berbagai jenis Muslim. Meskipun demikian, penting untuk mengakui di bawah serangan dan pengepungan dari Barat, baik nyata maupun imajiner, dunia Muslim telah bersatu pada tingkat yang tak biasa beberapa dekade terakhir. Kebijakan AS mungkin telah mengarahkan pembentukan *ummat* — komunitas Muslim internasional kolektif — yang berpikiran sama, daripada faktor lain. Sejarah tidak dimulai dari 9/11. Hubungan AS dengan Timur Tengah sudah ada sejak lama. Serangan 9/11 ialah tindakan kekerasan, ekstremis, dan keterlaluan, tetapi itu juga hampir merupakan puncak dari rangkaian peristiwa sebelumnya bertahun-tahun. "Jika kita memilih untuk melihat sejarah dimulai pada 9/11 — di mana kita tiba-tiba menjadi satu-satunya pihak yang dirugikan dan dibenarkan, sekarang diberi wewenang untuk membawa keadilan main hakim sendiri ke dunia — maka kita akan terus melakukan apa yang telah kita lakukan selama ini, dengan konsekuensi bencana yang terbukti bagi semua," catat Fuller.

Merujuk Barat yang identik kepentingan politik AS, analisis Fuller berpotensi bias kepentingan. Betapapun demikian, pembaca Muslim perlu menyimak, bagaimana cara Fuller berpikir dan membuat simulasi. Menurutnya, bukunya lebih menekankan argumen, bukan narasi. Melalui

argumen hipotetis, dia berharap dapat menyajikan perspektif baru tentang bagaimana dan mengapa hal-hal berkembang di Timur Tengah, di luar faktor-faktor Islam. Dia berharap pembaca berpikir Islam sebagai bagian yang jauh lebih kompleks dan integral dari pengalaman manusia, politik, dan religius. Jika ada masalah dengan Islam, itu juga "masalah kita".

## IV

FULLER menjelaskan, dia tak mengabaikan fakta Islam telah menciptakan bangunan yang kuat dan berbeda — "dunia Muslim" — menghubungkan sejumlah besar orang, negara, budaya, dan iklim yang beragam. Fokus perhatian bukunya: bagaimana hubungan Barat dan Timur Tengah, jika tak ada Islam. Dia memang tak meneliti seluruh dunia Muslim. Dia melihat lintasan terus-menerus hubungan Timur-Barat. Sejauh hubungan itu memburuk parah, dia berpendapat Islam bukanlah faktor penyebab utama atau sekunder — untuk itu kita harus mencarinya di tempat lain. Begitu mencari di tempat lain, kita dikejutkan oleh berbagai macam kekuatan alternatif yang mempengaruhi sifat hubungan Timur-Barat.

Fuller mencatat Barat memiliki kecenderungan untuk memandang Islam sebagai sesuatu yang eksotis dan aneh, berbeda dan asing dari perspektif Barat. Dia berpendapat bahwa afiliasi erat antara agama dan negara dalam sebagian besar sejarah Barat telah mempengaruhi agama Kristen dan sejarahnya jauh lebih banyak ketimbang yang telah mempengaruhi Islam dan dunia Islam.

Fuller menggarisbawahi perbedaan Kristen Ortodoks Timur dan Kristen Barat (Katolik Roma). Jika Islam tak mencabut pemerintahan Kristen di Timur Tengah, seluruh wilayah kemungkinan masih di bawah Kristen Ortodoks. Hubungan Ortodoks dan Katolik telah berkisar dua ribu tahun, banyak tradisi klasik yang sama. Berlanjut ke pemeriksaan Perang Salib, apakah ia peristiwa keagamaan atau geopolitik? Meskipun populer dipahami sebagai pertarungan Kristen dan Islam, kenyataannya itu, pertarungan politik tiga arah: Kristen Timur, Kristen Barat, dan Islam. Fuller menggali, reformasi Kristen menemukan kesejajaran yang mencolok antara logika peristiwa di Eropa Kristen dan munculnya "fundamentalisme" Islam di bawah kondisi yang berbeda-beda di kemudian hari. Peran politik dalam kedua kasus itu mendominasi isu-isu teologis; di mana teologi berfungsi sebagai sarana memobilisasi tindakan. Dia mencatat bagaimana hilangnya kendali negara atau gereja atas teologi menyebabkan radikalisme Kristen dan dalam konteks tertentu, Muslim.

Fuller menemukan kemiripan konflik Ortodoks dan Katolik di satu sisi, dan Kristen dan Islam di sisi lain. Isu-isu ini termasuk keluhan sejarah, perbedaan pandangan peran gereja dan agama dalam masyarakat, tentang penempaan nilai-nilai publik dan pribadi, hubungan antara negara dan gereja/masjid, dan perdebatan tentang makna dan implikasi dari "sekularisme" di dunia kontemporer. Fuller lantas membahas tema Samuel

Huntington *The Clash of Civilizations*. Ia melihat ke hubungan Islam dan empat peradaban besar dalam jangka panjang: Eropa Barat, Ortodoks Rusia, Hindu India, dan Konfusianisme China. Akomodasi yang kompleks dicapai mereka, hasil penyerbukan silang. Hubungan ini menyajikan gambaran yang jauh lebih halus tentang bagaimana Muslim mengatur hubungan dengan budaya dan agama lain ketimbang yang digambarkan dalam skenario konfrontasi yang lebih seram dan sederhana.

Menurut Fuller, perspektif Muslim dan keluhan historis terhadap Barat tidak begitu dikenal di Barat. Kendati begitu, dia juga membahas beberapa aspirasi modern dunia Muslim, dimulai dengan melihat sejarah perjuangan Muslim melawan kekuasaan kolonial. Menggeneralisasi fenomena yang begitu besar dan dinamis seperti Islam, catatnya, bak menyematkannya sebagai kupu-kupu dalam kotak koleksi untuk dilestarikan, dikonsultasikan dan diperiksa sebagai spesimen sepanjang masa. Benar-benar ada ribuan kupu-kupu di luar sana, dan spesies ini berkembang dan berubah bahkan "saat kita berusaha menangkapnya".

## V

ANSARY berkonsentrasi menulis dengan data selengkap mungkin dan sudut pandang Dunia Islam yang terbentuk dari proses sejarah panjang. Dimulai dari uraian "Pertumbuhan Islam" berlanjut ke masa kekaisaran (Umayyah, Abbasiyah, dan seterusnya termasuk Seljuk dan Turki Utsmani); dia juga mengulas Perang Salib dan invasi Mongol ke Dunia Islam. Dia mengulas apa yang terjadi di Barat (penaklukan Konstantinopel) dan di Timur (Pencarian Eropa untuk Rute Laut ke Hindia); periode imperialisme Barat, Perang Dunia I dan Perlawanan Arab, Perjanjian Sykes-Picot, hingga tentang Israel dan Palestina.

Uraian Ansary dan Fuller memang berbeda, kendati geopolitik Timur Tengah tak terelakkan banyak diulas. Bagi pembaca Muslim di Indonesia, terdapat pekerjaan tambahan untuk mencari konteksnya. Apakah mereka di Barat, atau kita di Dunia Islam, sesungguhnya punya pekerjaan yang sama : menggali sejarah secara objektif dan menarik hikmah-hikmahnya untuk membangun hubungan yang lebih baik satu sama lain.[]

DOKUMENTASI penulis.

# Bab 29
# Intelektual, Borjuasi, dan Wajah Dunia Muslim
## Dari Tesis Ahmet T Kuru

I

MENJELANG akhir 2020, di kotak pesan laman *Facebook* saya masuklah informasi dari Ahmet T. Kuru, bukunya telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia. Beberapa hari kemudian saya mendapatkannya, walaupun sebelumnya saya telah membacanya dalam versi Bahasa Inggris. Judul bukunya *Islam, Otoritarianisme, dan Ketertinggalan: Perbandingan Lintas Zaman dan Kawasan di Dunia Muslim* (KPG, 2020).[1] Ia menarik, karena isunya abadi, dan karena dia pakar perbandingan politik. Kajiannya "perbandingan lintas zaman dan kawasan di dunia Muslim". Dia menggunakan metode sejarah komparatif: membandingkan periode-periode tertentu sejarah Islam, dengan sejarah Eropa Barat. Metode yang digunakannya, penelusuran proses (*process tracing*). Dia menggunakan metodologi ketergantungan jalur (*path dependence*) memeriksa kondisi ideasional dan material dalam periode sejarah tertentu, terutama titik-titik kritis (*critical junctures*) membentuk kondisi selanjutnya dengan menciptakan ketergantungan jalur.[2]

Ada dua pendekatan teorinya yang lazim mengemuka: (1) esensialis, menunjuk Islam sebagai sumber utama masalah umat; (2) pasca-kolonial atau anti-kolonial yang menekankan penjajahan Barat atas negara-negara Muslim dan eksploitasi sumber daya Barat yang berkelanjutan sebagai alasan untuk masalah kontemporer masyarakat Muslim. Namun, Pendekatan Kuru berfokus hubungan kelas agama, politik, intelektual, dan ekonomi. Di dunia Muslim dan Eropa Barat, hubungan kelas ini telah mengakibatkan keberhasilan atau kegagalan masyarakat dalam bidang intelektual dan sosial ekonomi. Prestasi intelektual dan ekonomi Muslim awal dipimpin kelas intelektual dan borjuis independen. Tetapi, mulai abad ke-11, berubah. Aliansi ulama-negara muncul mengesampingkan intelektual dan borjuasi. Secara historis, aliansi ulama-negara didasarkan beberapa ide

[1] Versi aslinya berjudul *Islam, Authoritarianism, and Underdevelopment A Global and Historical Comparison*, New York, NY : Cambridge University Press, 2019.

[2] Misalnya, untuk memeriksa tingkat melek huruf (*literacy*) yang saat ini rendah dalam masyarakat Muslim, ditelusurilah asal mula sejarah masalah ini, hingga keterlambatan selama tiga abad masyarakat Muslim memanfaatkan mesin cetak. Masyarakat Muslim tidak memanfaatkan teknologi pencetakan selama, dan bahkan, setelah titik kritis pertengahan abad ke-15, ketika mesin cetak pertama hadir di Eropa Barat. Pengalaman sejarah ini menciptakan kesenjangan literasi yang bergantung pada jalur antara masyarakat Muslim dan Eropa Barat.

yang diilhami Kerajaan Sasanian dan *quasi*-Islam, serta kondisi material tertentu, termasuk pendapatan dari wilayah yang dikelola militer dan kontrol negara atas perdagangan. Kaitan ide dominan dan kondisi material juga terlihat saat ini: ideologi Islam dan renteisme (terutama rente minyak) sama-sama penting untuk memahami berbagai rezim otoriter di dunia Muslim.

Kritik pasca-strukturalis dan pasca-kolonial yang awalnya membantu melawan stereotip orientalis, menurut Kuru telah dilebih-lebihkan dan digunakan oleh para apologis mengaburkan masalah budaya dan ideologis Muslim — sehingga menghalangi banyak sarjana menganalisis secara kritis masyarakat Muslim. Di satu sisi, Kuru mengkritik generalisasi berlebihan yang simplistik, terutama yang disebutnya sebagai *orientalisme statistik*, yang menarik kesimpulan luas tentang Muslim hanya berdasarkan korelasi numerik tanpa analisis mendalam. Di sisi lain, Kuru mencoba melakukan analisis komparatif dan kritis terhadap negara-negara Muslim.

## II

PERTANYAAN pokok yang diajukannya, mengapa negara mayoritas Muslim terlihat kurang damai, kurang demokratis, dan kurang berkembang? Pertanyaan ini bukan tidak berdasar. Kuru mengajak pembaca menelaah angka-angka yang membandingkan apa yang terjadi di dunia Muslim (49 negara) dan seluruh negara (195 negara). Bahwa dua pertiga dari semua perang dan sekitar sepertiga dari semua konflik militer kecil pada 2009 terjadi di negara mayoritas Muslim. Di sisi lain pada saat yang sama negara-negara Muslim yang termasuk ke kategori demokrasi elektoral sebesar 14%, dibandingkan dengan seluruh negara yang sebsar 60%. Rata-rata pendapatan nasional bruto per kapita negara-negara Muslim sebesar $9.000 dibandingkan seluruh negara yang $14.000. Tingkat melek huruf di negara-negara Muslim 73%, dibanding 84%. Harapan hidup 66 dibanding 69 tahun.

Masalah-masalah di negara Muslim mayoritas sekarang, menurutnya membingungkan, manakala dibandingkan dengan pencapaian keilmuan dan sosio-ekonomi negara-negara Muslim antara abad ke-8 dan ke-12. Pada rentang waktu tersebut dunia Muslim menghasilkan ahli-ahli berbagai bidang yang kreatif, misalnya Farabi, Biruni, dan Ibnu Sina yang berperan penting dalam perdagangan antar-benua, sementara Eropa Barat merupakan "pinggir-marginal" Dunia Lama.

Tesis Kuru berpegang pada hubungan kelas agama, politik, intelektual, dan ekonomi yang telah menjadi mesin utama di balik perubahan dan pembalikan perkembangan dunia Muslim serta Eropa Barat. Dalam sejarah Islam awal, para sarjana Islam menganggap keterikatan yang erat dengan otoritas politik merusak; mereka lebih suka didanai perdagangan (memelihara hubungan dekat dengan pedagang). Dari abad ke-8 hingga abad pertengahan ke-11, 72,5% ulama bekerja di perdagangan dan/atau

industri. Mereka berjarak dari otoritas kekuasaan pada pertengahan abad ke-7, ketika Bani Umayyah mendirikan dinasti dan menghancurkan setiap oposisi. Konsolidasi kekuasaan yang kejam menyebabkan kekecewaan terhadap otoritas politik, di mata banyak ulama. Sikap acuh tak acuh ulama terhadap otoritas politik diperkuat pada akhir masa Umayyah dan awal Abbasiyah, dari pertengahan abad ke-8 hingga pertengahan abad ke-9. Selama periode ini, empat mazhab hukum Sunni (*fiqh*) utama didirikan oleh ulama independen — Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad ibn Hanbal — yang semuanya menolak menjadi pegawai pemerintah. Apalagi para pendiri madzab tersebut dipenjara dan dianiaya oleh pihak berwenang karena pendapat mereka berbeda. Pemimpin agama Syiah menghadapi lebih banyak penganiayaan oleh kelas politik.

Dalam sejarah Islam awal, menurut Kuru, kemerdekaan ulama dari negara dan pengaruh ekonomi pedagang, telah memungkinkan adanya kebebasan berpikir yang dinikmati oleh para filsuf, suatu kelompok yang beragam tidak hanya Muslim Sunni dan Syiah, tetapi juga Kristen, Yahudi, dan agnostik. Para filsuf didanai pedagang dan otoritas politik. Para penguasa mendukung terjemahan karya-karya kuno (dari bahasa Yunani, Suriah, Persia Tengah, dan Sanskerta ke bahasa Arab). Namun tak ada sekolah negara yang membakukan filsafat. Dengan demikian, perlindungan negara terhadap para filsuf pada awal sejarah Islam, tidak terlalu membahayakan perkembangan intelektual, ketimbang ketika negara menjadi patron dari para ulama setelah abad ke-11.

Apa yang terjadi di Asia Tengah abad ke-19, Iran, dan Irak adalah trans-formasi multidimensi. Khalifah Abbasiyah di Baghdad, yang sangat lemah oleh kebangkitan negara-negara Syiah di Afrika Utara, Mesir, Suriah, dan bahkan Irak, menyerukan penyatuan Muslim Sunni untuk menghadapi ancaman ini. Untuk menyatukan sultan, ulama, dan massa Sunni, dua khalifah Abbasiyah mendeklarasikan *akidah Sunni* pada awal abad ke-11. Mereka yang pandangannya dianggap bertentangan, termasuk Syiah, teolog rasionalis (*Mu'tazilah*), dan filsuf, dinyatakan murtad dan terancam hukuman mati. Seruan pembentukan ortodoksi Sunni ini, bertepatan dengan kebangkitan Ghaznawi, sebuah negara militer Sunni di Asia Tengah. Belakangan, Kekaisaran Seljuk (1040–1194) muncul sebagai negara militer Sunni yang bahkan lebih kuat yang menguasai wilayah yang luas termasuk sebagian besar Asia Tengah, Iran, Irak, dan Anatolia. Pemerintahan Seljuk memperluas *iqta*, sistem pengelolaan pajak tanah dan pertanian yang sudah ada, tetapi kemudian dirancang di bawah kendali militer. Kebijakan ini melemahkan kemampuan ekonomi dan posisi sosial para pedagang, yang sebelumnya mendanai para ulama dan filsuf. Seorang wazir agung Seljuk juga memprakarsai pendirian serangkaian madrasah, yang disebut Nizamiyyah, untuk mensintesis mazhab-mazhab dan teologi Sunni yang bersaing dan untuk menghasilkan ulama Sunni yang mampu menantang kalangan Syiah, Mu'tazilah, dan filsuf. Seorang sarjana jenius,

Ghazali, memainkan peran kunci dalam proyek ini, menulis banyak buku berpengaruh yang mengkritik ketiga kelompok *tidak ortodoks* tersebut.

Dari abad ke-12 hingga 14, model Seljuk (aliansi ulama-negara) menyebar ke negara-negara Sunni lainnya di Andalusia, Mesir, dan Suriah, khususnya Mamluk. Invasi Tentara Salib dan Mongol mempercepat penyebaran aliansi ini, karena komunitas Muslim mencari perlindungan dari kekacauan ke otoritas militer dan agama. Sekitar abad ke-16, Muslim menemukan dirinya berkuasa di tiga kerajaan militer yang kuat: Sunni Utsmaniyah, Syiah Safawi, dan Kerajaan Mughal (Sunni non-sektarian). Kerajaan-kerajaan ini membentuk versi aliansi ulama-negara di wilayah-wilayah yang membentang dari Balkan hingga Bengal (India). Kerajaan-kerajaan tersebut secara militer sangat kuat, tetapi mereka gagal menghidupkan kembali dinamisme intelektual dan ekonomi, karena mereka telah meminggirkan peran para filsuf dan pedagang.

SEMENTARA dunia Muslim kehilangan momentum intelektual dan ekonominya, kemajuan Eropa Barat dimulai. Pada paruh kedua abad ke-11, tiga transformasi terjadi di Eropa Barat. *Pertama*, gereja Katolik dan otoritas kerajaan gagal untuk mendominasi satu sama lain, yang mengarah pada pelembagaan pemisahan di antara mereka sebagai *modus vivendi*. Hal ini secara substansial berkontribusi pada desentralisasi dan keseimbangan kekuasaan di antara para aktor dan institusi Eropa Barat. *Kedua*, universitas mulai didirikan dan menyediakan basis kelembagaan bagi kemunculan bertahap dan peningkatan pengaruh kelas intelektual dan para pemikir revolusioner: dari Aquinas hingga Luther, dari Copernicus hingga Galileo dan Newton. *Ketiga*, kelas pedagang sebagai mesin penerobos ekonomi Eropa Barat, mulai tumbuh subur. Hubungan baru antara kelas agama, politik, intelektual, dan ekonomi ini, akhirnya mendorong berbagai proses progresif, termasuk *Renaisans*, revolusi percetakan, eksplorasi geografis, Reformasi Protestan, revolusi ilmiah, Revolusi Amerika dan Perancis, serta Revolusi Industri. Sebagai hasil dari proses ini, Eropa Barat melampaui para pesaingnya yang pernah unggul, dunia Muslim dan China.

Setelah hampir satu abad kolonialisme Barat, kalangan Muslim mulai mendirikan negara merdeka pada 1920-an, 1930-an, dan setelahnya. Mereka mewarisi masalah politik dan sosial ekonomi yang kompleks sebagai akibat stagnasi intelektual dan ekonomi berabad-abad, yang diikuti oleh eksploitasi kolonial. Untuk mengatasi masalah kekerasan, otoriterisme, dan keterbelakangan sosial ekonomi, negara-negara Muslim membutuhkan intelektual kreatif (yaitu, pemikir yang mengkritik perspektif mapan dan menghasilkan alternatif yang orisinal) dan borjuasi independen (kalangan ekonom, seperti pedagang, bankir, dan industrialis). Namun kedua kelas ini tak muncul di kebanyakan negara Muslim. Meskipun demikian, dimulai dengan Turki dan Iran pada 1920-an, negara-negara baru Muslim — kecuali Arab Saudi — menyingkirkan aliansi negara-ulama dan mempraktikkan

kekuasaan politik sekuler. Masalahnya, mengapa, bahkan dalam kasus sekularisasi politik, kelas intelektual dan borjuis independen tidak juga berpengaruh?

Terlepas perseteruan berabad-abad, sekularis dan aktor Islam telah berkontribusi pada marjinalisasi kaum intelektual dan borjuis dalam masyarakat mereka. Bagi Kuru, ada tiga penjelasan: *pertama*, sebagian besar pemimpin sekuler abad ke-20 dalam kasus-kasus seperti Turki, Iran, Mesir, Irak, Suriah, Aljazair, Tunisia, Pakistan, dan Indonesia adalah para mantan perwira militer. Melalui pelatihan dan sosialisasi, mereka tidak mungkin benar-benar menghargai pentingnya kaum intelektual dan borjuasi bagi perkembangan politik dan ekonomi negara mereka. *Kedua*, para pemimpin sekuler umumnya berada di bawah pengaruh ideologi sosialis dan fasis khususnya, dan ide-ide modernis otoriter pada umumnya. Dengan demikian, mereka memaksakan pandangan ideologis kepada masyarakat dan menetapkan kendali negara atas ekonomi dengan membatasi kelas intelektual dan borjuis.

*Ketiga*, banyak penguasa sekularis sewenang-wenang menggunakan Islam melegitimasi rezim mereka. Ini mendorong menguatnya ulama mapan, mengorbankan yang independen. Meskipun mereka dihadirkan oleh pemimpin sekuler, banyak negara modern Muslim mengalami Islamisasi kehidupan publik akibat kegagalan sekularis, dan menguatnya konservatisme Muslim. Islamisasi mengangkat status tiga kelompok: ulama, dilatih di madrasah atau yang lebih modern (seperti departemen teologi di Turki) dalam disiplin ilmu Islam, termasuk yurisprudensi, hadis, dan tafsir Al Qur'an. Kelompok lain Islamis, yang terlibat dalam pemilihan atau bentuk politik melalui partai dan gerakan politik. Kelompok ketiga, Syekh Sufi pemimpin mistik dan sosial dari tarekat sufi (tarekat).

MENURUT Kuru, mereka mengingat pandangannya yang statis dan hirarkis, bersikap negatif terhadap borjuasi independen, juga anti-intelektual. Sikap ini mengikuti epistemologi ulama didasarkan empat sumber hirarkis: Al Qur'an, hadis, konsensus ulama (*ijma'*), dan penalaran analogis (*qiyas*). Interpretasi baru dicegah, sementara penetapan konsensus para ulama sebagai otoritas intelektual, melemah-kan pandangan alternatif. Padahal, dasar mufakat sebagai konsep yurisprudensial ialah konsep yang memberikan peluang partisipasi dan perubahan. Namun, ulama memonopoli konsep konsensus, menafsirkannya secara eksklusif mengacu ke diri mereka sendiri, mengubahnya menjadi benteng konservatisme. Muslim awal sebenarnya lebih emansipatoris. Abu Hanifah (699–767), pendiri mazhab Sunni paling awal, mengakui penilaian berbasis nalar seorang ahli hukum sebagai sumber penting otoritas yurisprudensial. Namun, dua generasi kemudian, Syafi'i mengembangkan metode yurisprudensi yang mengutamakan pemahaman literal Al Qur'an dan hadis diikuti dengan konsensus ulama, membatasi peran akal pada analogi belaka. Selain itu,

melalui karya ulama terkemuka seperti Ghazali, metode yurisprudensi Syafi'i mempengaruhi bidang pengetahuan Islam lainnya seperti teologi dan tasawuf. Pada awalnya, metode Syafi'i salah satu dari banyak pendekatan yurisprudensial alternatif. Tetapi, dengan pembentukan aliansi ulama-negara abad ke-11, secara bertahap hal itu menjadi pilar utama ortodoksi Sunni. Akhirnya, Hanafi mengadopsi metodologi ini, seperti yang dilakukan Maliki dan Hambali.

Akibatnya, metode yurisprudensi Syafi'i menjadi epistemologi yang dominan, mengatur aspek-aspek pengetahuan lain di dunia Muslim. Kuru mengutip Mohammed Abed al-Jabri dalam sebuah tulisannya pada 1980-an bahwa jika diperbolehkan menamai budaya Islam menurut salah satu produknya, maka kita akan menyebutnya budaya *fiqh* (yurisprudensi), sebagaimana halnya budaya Yunani sebagai budaya filsafat dan budaya Eropa kontemporer sebagai budaya sains dan teknologi. Bagi Jabri, aturan yurisprudensi yang ditetapkan oleh Syafi'i tidak kalah pentingnya dalam membentuk nalar Arab-Islam daripada aturan metodologi yang dikemukakan oleh Descartes tentang pembentukan akal Perancis.

Meski Ghazali promotor utama epistemologi yang mengesampingkan nalar, dia sarjana canggih dengan ide-ide kompleks, tetapi tidak selalu konsisten. Dia mempromosikan gagasan lima tujuan yang lebih tinggi dari hukum Islam. Tiga abad kemudian, ahli hukum Andalusia, Shatibi mengurai lima tujuan ini (perlindungan agama, kehidupan, kecerdasan, keturunan, dan properti) sebagai cara membuat yurisprudensi lebih fleksibel. Promosi pengetahuan mistik Syekh sufi adalah upaya lain untuk melonggarkan batasan epistemologis pada kehidupan intelektual. Meskipun demikian, upaya ini sebagian besar tetap tidak penting dibandingkan dengan epistemologi dominan yang awalnya dirumuskan oleh Syafi'i, yang memberikan peran marjinal pada nalar dan tidak berperan pada pengalaman empiris. Epistemologi ini telah menjadi sumber anti-intelektualisme di kalangan ulama, Islamis, dan syekh sufi.

Sejak 1980-an, banyak negara Muslim mengalami Islamisasi kehidupan publik, sebagai bagian dari kebangkitan global gerakan keagamaan. Ulama, Islamis, dan Sufi memperoleh lebih banyak pengaruh publik. Kaum sekuler sama-sama anti-intelektual dan anti-borjuis dalam menerapkan kebijakan sekuler otoriter mereka. Di bawah kondisi demikian, negara-negara Muslim gagal untuk menyelesaikan masalah mereka yang beraneka ragam dan berakar secara historis.

## II

ANALISIS Kuru menjelaskan aliansi ulama-negara bukanlah bagian penting dari Al Qur'an dan hadis atau fitur permanen dari sejarah Islam. Sejarah Islam awal mencakup contoh pemisahan agama-negara, dan merupakan suatu kesalahan manakala melihat Islam secara inheren menolak pemisahan tersebut. Apa yang mungkin menjadi penyebab kesalahpahaman yang me-

luas dan sekarang konvensional ini?

Salah satu sumbernya para sarjana Barat yang telah mengambil pandangan politik quasi-Islam yang ditulis selama dan setelah abad ke-11. Melalui, *Political Thought in Medieval Islam*, Erwin Rosenthal mengutip apa yang dianggapnya hadis: "Agama dan kekuasaan (sekuler) merupakan saudara kembar." Rosenthal mengambilnya dari Ghazali: "[T]elah dikatakan bahwa agama dan sultan adalah kembar, dan juga agama adalah fondasi dan sultan adalah seorang pelindung: apa yang tidak memiliki fondasi akan runtuh dan yang tidak memiliki penjaga akan hilang." Namun, Ghazali tak mengacu hadis. Nyatanya, ia pepatah terkenal Sasaniyah. Satu setengah abad sebelum Ghazali, Mas'udi mengutipnya dari teks Sasaniyah, bahwa pendiri Kerajaan Sasanian, Ardashir I (memerintah 224–242), memberikan nasihat: "Agama dan otoritas kerajaan adalah saudara kembar, yang tidak dapat hidup tanpa satu sama lain; Sebab, agama adalah fondasi otoritas kerajaan dan otoritas kerajaan adalah pelindung agama. Setiap bangunan yang tidak berdiri di atas fondasinya akan runtuh, dan setiap bangunan yang tidak dijaga akan binasa." Sebelum Mas'udi, Perjanjian Ardashir diterjemahkan dari bahasa Persia Tengah ke Arab beberapa kali, yang pertama diselesaikan abad ke-8. Singkatnya, asal mula gagasan persaudaraan agama-negara di dunia Muslim ialah teks Sasaniyah, bukan Islam.

Menurut Kuru, Ghazali (1058–1111) memiliki hubungan tak konsisten dengan otoritas negara. Di awal karirnya, ia mengajar di madrasah negara, tunduk pengaruh penguasa. Belakangan, dia meninggalkan semua afiliasinya dengan negara, menjadi sufi independen. Menjelang akhir hidupnya, dia kembali mengajar di madrasah. Tulisan Ghazali mencerminkan hubungannya yang tak konsisten dengan negara. Dalam *Ihya Ulumuddin*, Ghazali menekankan persaudaraan agama-negara, tetapi juga mendesak para ulama menghindari hubungan dekat dengan penguasa, dengan mendefinisikan yang terakhir sebagai umumnya korup dan represif.

Propaganda Islamis lainnya, berangkat dari kesalahan persepsi tentang Islam yang inheren menentang pemisahan agama-negara. Meskipun Islamis memperoleh kekuasaan hanya di beberapa negara, mereka membentuk persepsi tentang Islam. Sepanjang abad ke-20, para pemimpin Islamis, termasuk Hassan al-Banna (pendiri *Ikhwanul Muslimin* di Mesir), Abul Ala Maududi (pendiri *Jamaat-i Islami* di anak benua India), dan Ruhollah Khomeini (pendiri Republik Islam Iran), menolak gagasan negara sekuler dan memperjuangkan integrasi agama dan negara, melampaui gagasannya masa pra-modern. Al-Banna (1906–1943) mempopulerkan gagasan Islam agama sekaligus negara, "*al-Islam din wa dawla*." Khomeini (1902–1989), ulama Syiah, menegaskan "slogan pemisahan agama dan politik serta tuntutan agar para sarjana Islam tidak ikut campur dalam urusan sosial dan politik" disebarluaskan oleh kaum imperialis, dan "hanya mereka yang tidak beragama yang mengulanginya." Gagasan Khomeini tentang perwalian

ahli hukum (*velayat-e faqih*), yang mensyaratkan dominasi ulama atas kekuasaan yudikatif dan eksekutif dalam cara yang belum pernah terjadi sebelumnya, menjadi dasar dari sistem politiko-legal pasca-revolusioner di Iran.

Pada abad ke-20 awal ke-21, ada sarjana Barat berpendapat Islam menolak pemisahan agama-negara. Ira Lapidus berargumen, pada tingkat tertentu pemisahan Islam-negara ada di awal sejarahnya. Aliansi ulama-negara muncul selama dan setelah abad ke-11. Tiga pemikir Muslim berpendapat pemisahan agama-negara bagian integral dari pemikiran dan praktik Islam. Misalnya Seyyid Bey, ahli hukum Islam dan ulama Turki Utsmani, setelah berdirinya Republik Turki, dia menjadi menteri kehakiman. Seyyid Bey berpidato di Parlemen Turki pada 1924 yang meyakinkan banyak deputi untuk menghapus kekhalifahan. Pidato tersebut mengemukakan perlunya pemisahan Islam-negara, dengan menyatakan bahwa (1) Islam tidak membutuhkan institusi politik seperti kekhalifahan, dan memungkinkan orang menentukan institusi politik mereka sendiri; (2) kekhalifahan didasarkan pada keterwakilan rakyat, dan wakil rakyat yang benar adalah parlemen; (3) Nabi Muhammad menyatakan bahwa kekhalifahan sejati hanya akan bertahan tiga puluh tahun setelahnya, dan kemudian akan diikuti oleh kesultanan yang korup; dan (4) banyak orang Arab memilih untuk bersekutu dengan Inggris melawan khalifah Turki Utsmani selama Perang Dunia I.

Setahun kemudian, Ali Abdul Razik, ahli hukum dan hakim Islam Mesir, menulis sebuah risalah yang intinya: (1) tidak ada bukti dalam Al Qur'an atau hadis tentang perlunya otoritas politik Islam (khalifah); (2) Tindakan politik Nabi Muhammad adalah hasil dari kebutuhan duniawi, bukan bagian dari misi agama utamanya; (3) Nabi tidak meninggalkan penerus politik maupun sistem politik; dan (4) sejarah kekhalifahan Umayyah dan Abbasiyah penuh dengan pemberontakan dan penindasan, yang menunjukkan watak politik yang korup. Kira-kira seabad kemudian, seorang Mesir, Gamal al-Banna mempertahankan tesis serupa. Dia pemikir mandiri, adik Hassan al-Banna. Dalam *Al-Islam Din wa Ummah wa Laysa Dinan wa Dawlah*, Gamal berpendapat kekuasaan negara secara inheren dan mau tidak mau merusak agama apapun, termasuk Islam. Dia mendaftar ayat-ayat Al Qur'an yang menekankan Nabi Muhammad utusan, bukan penguasa; Islam menekankan komunitas, bukan negara. Gamal berpendapat otoritas politik Nabi tidak boleh dijadikan model saat ini, karena pemerintahannya sangat berbeda dengan negara modern.

Tidak seperti Hassan al-Banna, Maududi, dan Khomeini, para pemikir Muslim yang mendukung pemisahan agama-negara hanya berdampak kecil pada politik Muslim. Meskipun Seyyid Bey bukan seorang Islamis, dia terlalu konservatif untuk selera Mustafa Kemal (Atatürk). Karenanya, segera setelah Seyyid Bey membantu menghapuskan kekhalifahan, Mustafa Kemal menggantinya dengan menteri kehakiman baru yang sangat sekuler.

Menanggapi buku Abdul Razik yang mengkritik gagasan kekhalifahan, majelis ulama Al-Azhar mengutuknya, mencabut izinnya, sehingga membuatnya tidak dapat menjadi hakim. Pengaruh Gamal al-Banna juga tidak mendekati kakaknya yang Islamis. Ada dua alasan terbatasnya pengaruh mereka: (1) posisi jalan tengah antara Islamis dan sekuler tidak mendapat dukungan dari kedua kelompok yang terpolarisasi ini; (2) gagasan alian-si negara-Islam, lebih khusus aliansi ulama-negara, begitu mapan di Turki, Mesir, dan banyak masyarakat Muslim, sehingga siapapun yang mengkritiknya kemungkinan besar akan terpinggirkan.

## III

ULASAN di atas menarik, setidaknya memberi perspektif mengena atas berbagai dalih yang memperkuat tesisnya: kemajuan akan mengemuka manakala kelas intelektual dan borjuasi mendapat tempat yang luas di masyarakat Muslim, ketimbang dominasi ulama-negara yang memaksakan kehendak, membatasi pemikiran bebas dan inovasi. Titik berangkat ini penting untuk memeriksa halaman demi halaman buku Kuru.

Kuru mengkaji rendahnya tingkat perkembangan politik dan sosial ekonomi di sebagian besar negara-negara Muslim saat ini. Dia menolak argumen yang menunjuk pada kolonialisme Barat atau Islam sebagai penyebab utamanya; tetapi bertumpu pada argumen bahwa aliansi ulama-negaralah penyebab utamanya. Aliansi ini berlangsung berabad-abad, meninggalkan warisan otoritarianisme dan keterbelakangan sosial ekonomi di dunia Muslim abad ke-20. Analisis Kuru berfokus tiga masalah kontemporer: kekerasan, otoriterisme, dan keterbelakangan. Meskipun masing-masing memiliki penyebabnya sendiri, semuanya terkait. Masalah kekerasan, bukan monopoli dunia Muslim. Teroris yang melibatkan kaum Muslim tren yang relatif baru, bermula 1980-an, terkait penurunan sosialisme di seluruh dunia dan kebangkitan gerakan politik keagamaan. Hingga 1980-an, aktor yang paling terlihat melakukan kekerasan adalah kelompok sosialis, bahkan di Timur Tengah; kemudian, kelompok Islamis menggantikan sosialis dalam terlibat dalam terorisme.

Menilai hubungan Islam dan kekerasan, Kuru menekankan dua hal: (1) keharusan mengkaji berbagai tafsir Islam daripada menganalisis Islam sebagai entitas tunggal yang monolitik. Kalangan Jihadi-Salafisme mempromosikan kekerasan didasarkan gagasan satu ayat Al Qur'an (tentang menyerang kaum pagan di Mekah) membatalkan lebih dari seratus ayat lain yang menjunjung perdamaian, kesabaran, toleransi, dan kebebasan hati nurani. Selanjutnya, (2) meskipun Jihadi-Salafi secara numerik terpinggir, pesan mereka telah menyebar luas.

Para pemimpin politik memiliki tanggung jawab terbesar atas kekerasan. Merekalah yang mendeklarasikan perang dan kebijakan otoriter. Seperti kekerasan, otoritarianisme masalah yang memiliki banyak segi dengan penyebab ideologis dan ekonomi. Di dunia Muslim, baik aktor

Islam maupun sekuler telah berkontribusi padanya. Aktor Islam lainnya juga memiliki hubungan bermasalah dengan prinsip-prinsip demokrasi. Para Islamis memaksakan seperangkat hukum agama; telah mengambil-alih kekuasaan, atau muncul sebagai oposisi yang berpengaruh. Mereka umumnya membuat negara menjadi lebih otoriter.

Selain itu, otoritarianisme di dunia Muslim memiliki basis material yang kuat. Sebagai realitas geologis, negara-negara Muslim memiliki 60% cadangan minyak dunia. Kuru menguraikan bagaimana minyak, gas, dan sumber rente lainnya telah memperpanjang dominasi elite politik dan agama yang tidak produktif di sebagian besar negara Muslim. Rente ini memungkinkan kelangsungan hidup banyak rezim Islam, yang didominasi ulama (seperti Iran) atau oleh aliansi ulama-monarki (seperti Arab Saudi). Otoritarianisme dan renteisme juga telah dikaitkan dengan keterbelakangan sosio-ekonomi yang berlangsung lama di dunia Muslim.

Karena kurangnya kelas intelektual dan borjuis, negara-negara Muslim abad ke-20 jarang mampu menyelesaikan masalah yang mereka warisi. Menurut Kuru, muslim dapat mendesain ulang hubungan agama-negara, sehingga meningkatkan kreativitas intelektual dan ekonomi. Dasar historisnya abad ke-8 hingga ke-10 ketika masyarakat Muslim menghasilkan polimatik mutakhir dan pedagang berpengaruh. Untuk menyelesaikan masalah kekerasan, otoritarianisme, dan keterbelakangan, serta mengejar ketertinggalan, umat Islam harus membangun sistem kompetitif dan meritokratis, membutuhkan reformasi sosial ekonomi dan politik substansial berdimensi ideologis dan kelembagaan. Dibutuhkan intelektual kreatif dan borjuasi independen, yang dapat menyeimbangkan kekuatan ulama dan negara.[]

DOKUMENTASI penulis.

# Bab 30
# "Rumah Islam" dan Dinamika Global
## Refleksi dari Dalam Ed Husein

> KETIKA Muslim yang fanatik membakar buku-buku Averroes, seorang muridnya mulai menangis. Averroes berkata kepada muridnya, "Putraku, jika kamu meratapi kondisi kaum Muslim, maka air mata yang setara dengan lautan tidak akan cukup. Jika kau menangisi buku-buku itu, maka ketahuilah bahwa ide-ide memiliki sayap dan transenden untuk mencapai pikiran orang-orang yang berpikir."
>
> - **Averroes/Ibn Rushd**, 1126–98

DI ANTARA buku-buku yang mengulas perkembangan Islam kontemporer yang bertengger di toko-toko buku, ialah yang ditulis Ed Husein, *The House of Islam (*London: Bloomsbury Publisihing, 2018). Kalimat di atas, muncul di halaman pertama buku ini. Pesannya jelas, bahwa meratapi kondisi kaum Muslim, barangkali sekadar percuma. Tapi, ide-ide memiliki sayap, hinggap ke orang-orang yang berpikir, meskipun buku-buku dibakar.

Mohamed Mahbub Husain, begitulah lengkapnya, ialah seorang Muslim Inggris keturunan India. *The House of Islam* terasa ditulisnya secara total, melengkapi buku-bukunya terdahulu, seperti antara lainb, *The Islamist* (2007). Buku *The Islamist*, finalis penghargaan George Orwell untuk penulisan politik, begitu menyentak karena penulisanya berkisah keterlibatan dan, lantas keinsafannya sebagai *Islamis radikal.*

Dia masih muda, kelahiran 1974. Tapi, karirnya sebagai pakar strategis tampak begitu moncernya. Dia pernah sebagai penasihat senior Tony Blair hingga analis kajian Timur Tengah pada *the Council on Foreign Relations* di New York. Dia juga ikut mendirikan organisasi kontra-ekstremisme Quilliam, dan sederet lainnya. Dalam *The House of Islam*, dia menuturkan semua itu, dan merasa terpanggil untuk menulis tentang Islam, memahamkannya kepada khalayak, terutama Barat, bahwa apa yang mereka persepsikan selama ini tentang Islam, sering keliru.

MANAKALA dibanding dengan buku-buku sejenis, seperti yang ditulis Graham E Fuller, *A World Without Islam* (2010), bahkan jauh sebelumnya Edward Said, *Orientalism* (1978), atau yang cukup baru, Christopher de Bellaigue, *The Islamic Enlightenment*: *The Struggle Between Faith and Reason: 1798 to Modern Times* (2018), *The House of Islam* memiliki perbedaan dari segi posisi penulis.

Ed Husain justru seorang Muslim, sehingga sebagaimana klaimnya,

memiliki peluang yang lebih besar dalam mengulas Islam sebagai *orang dalam*, sekaligus ketika dia sendiri juga bagian dari Barat. "Buku ini adalah cerminan dari jembatan batin antara Islam dan Barat," catatnya di bab pendahuluan *The House of Islam*.

Posisi sedemikian juga mengingatkan penulis lain, seperti Tariq Ramadan, Muslim Swiss keturunan Timur Tengah; atau dalam konteks tertentu intelektual Turki, Mustafa Akyol. Selain mereka, kita juga sering menjumpai Muslim Barat yang angkat pena. Tak harus berlatarbelakang akademisi yang ketat, editor buku-buku sejarah seperti Tamim Anshary pun punya kontribusi. Warga Amerika keturunan Afghanistan ini menulis *Destiny Disrupted: A History of the World Through Islamic Eyes* (2009).

Anshary terpanggil menulis sejarah dari sudut pandang dunia Islam, dengan nuansa orang dalam. Berbeda dengan, misalnya Chase F Robinson, *Islamic Civilization in Thirty Lives: The First 1,000 Years (2016)*. Robinson ialah pakar sejarah Islam, yang tentu bukan orang dalam. Dia editor volume pertama *The New Cambridge History of Islam*.

## Potensi Lonjakan Muslim

KEMBALI ke Ed Husain dalam *The House of Islam*-nya. Di bab pendahuluan, dia sampaikan ringkasan penelitian Pusat Penelitian Pew. Saat ini, secara global, populasi Muslim dunia berkisar 1,7 miliar — artinya satu dari setiap lima orang adalah Muslim — dan ada lima puluh sembilan negara mayoritas penduduknya Muslim.

Pada 2050, populasi Muslim diproyeksikan tumbuh dua kali lebih cepat dari penduduk dunia secara keseluruhan. Setelah 2050, umat Islam mungkin akan melampaui orang Kristen sebagai pengelompokan manusia terbesar di dunia berdasarkan pada identitas agama. Ketika penduduk global diproyeksikan tumbuh 35 persen pada tahun 2050, penduduk Muslim diperkirakan meningkat 73 persen menjadi hampir 3 miliar.

Warga Muslim lebih banyak punya anak ketimbang yang lain. Wanita Muslim melahirkan rata-rata 2,9 anak, sementara wanita non-Muslim 2,2 anak. Konvergensi lima fakta menjelaskan lonjakan angka kelahiran Muslim di seluruh dunia. *Pertama*, Pew memperkirakan Muslim dalam jumlah besar mendekati tahap kehidupan mereka untuk memiliki anak. Usia rata-rata Muslim pada 2015 adalah 24, sedangkan median untuk non-Muslim, 32.

*Kedua*, lebih dari sepertiga Muslim tinggal di Timur Tengah dan Afrika, wilayah yang berpotensi pertumbuhan penduduknya terbesar. *Ketiga*, sebagian besar negara Muslim masih mempertahankan pemahaman yang sangat tradisional tentang peran perempuan sebagai istri dan ibu. Karena itu penekanan pada keibuan lebih kuat. *Keempat*, keyakinan Muslim yang kuat pada ketergantungan pada Tuhan untuk makanan, pakaian, dan tempat tinggal. Akhirnya, catat Pew, nilai budaya yang ditempatkan pada kelahiran anak laki-laki, sayangnya, masih lebih besar daripada anak perempuan.

Karenanya, banyak keluarga akan terus memiliki anak sampai anak laki-laki lahir untuk membawa nama keluarga ke generasi berikutnya. Tidak seperti Katolik misalnya, Islam tidak melarang KB.

Dengan adanya pergerakan massa secara global, dan karena para pengungsi dan pekerja yang datang ke Eropa sebagian besar dari negara-negara mayoritas Muslim, apa yang terjadi di dunia Islam tentu akan meninggalkan dampaknya di Barat. Bentuk ekstrim Islam yang dipolitisasi akan mengacaukan perdamaian dalam masyarakat melalui peningkatan kecenderungan separatisme sosial, konfrontasi, upaya mendominasi, dan kekerasan politik yang ditimbulkan melalui terorisme.

## Pandangan dari Dalam

CATATNYA, kini jiwa Islam tengah berada dalam "pertempuran global". Dia hendak memberi pandangan bagaimana Islam didekati, bukan dalam karangka menyalahpahaminya terus-menerus, tetapi lebih secara objektif dengan melibatkan pandangan dari dalam. Dia merasa telah banyak berkunjung ke negeri-negeri Muslim, melakukan percakapan, refleksi atas ragam pengalamannya dalam dekade terakhir, untuk lebih memahami Rumah Islam "dari dalam". Mengapa itu penting?

Husain mencoba menjawab dengan menguraikan sebuah kisah yang terjadi di Nigeria. Suatu hari, seorang miliarder Amerika tiba di sebuah desa besar di Afrika Barat. Alih-alih mengumumkan sumbangan dari kantor filantropisnya, ia mencoba mencermati dan menilai Afrika dari sisi dirinya. Dia memarkir jipnya di rumah kepala desa setempat, dan mereka duduk di luar rumah sederhana yang berdebu, dan dikerdilkan oleh kendaraan hitam mengilat. Ketika keduanya berbasa-basi dan minum air kelapa, orang Amerika melihat sekelompok anak-anak membawa botol-botol plastik besar yang kosong di kejauhan. "Kemana anak-anak itu menuju?" Dia bertanya, terkejut oleh pemandangan itu. "Bukankah seharusnya mereka di sekolah?"

"Mereka akan mendapatkan air dari sungai untuk keluarga mereka," jawab kepala desa. "Mereka pergi setiap minggu sekitar waktu ini. Satu jam ke sungai, dan satu jam kembali. Sekolah akan dimulai ketika mereka kembali dalam dua jam."

Orang AS merasa menemukan momen *eureka*. Dia mengidentifikasi suatu kebutuhan, berpikir seperti pengusaha Barat: proposisi penjualannya yang unik adalah membangun pompa air di desa ini dan desa-desa terdekat lainnya. Bayangannya, anak-anak akan bisa bersekolah, mendapatkan pendidikan, dan sejahtera.

Dia menyimpan pikirannya sendiri, dan ketika kembali ke New York, dia menginstruksikan badan amalnya memasang pompa air dengan kerjasama pemerintah pusat. Badan amal itu mempekerjakan konsultan, insinyur, dan pakar lokal untuk mengimplementasikan "inisiatif strategis" tersebut. Dianggap strategis karena, pompa adalah kendaraan untuk perubahan.

Setahun kemudian, orang AS itu kembali ke desa Afrika. Kepala desa

menyambutnya, seperti halnya para tetua. Dengan kehangatan semangat Afrika yang sejati, mereka mengucapkan terima kasih atas kontribusinya. Dalam bahasa sektor korporat dan amal, ini merupakan kunjungan M&E (pemantauan dan evaluasi).

Pompa air tampak baru dan bersih. Orang Amerika itu duduk dan berbicara sopan dengan penduduk desa. Tak lama kemudian, kerumunan anak-anak mulai keluar dari rumah mereka dengan botol-botol plastik kosong, dan miliarder menyaksikan ketika mereka menuju ke pompa. Tapi mereka terus berjalan seperti tahun sebelumnya: menuju sungai.

"Tapi mengapa? Sekarang mereka memiliki air di desa!"

"Mari kita bicara dengan penuh keyakinan," kata kepala desa. Dia memberi isyarat kepadanya, sehingga jauh dari para staf.

"Sahabatku," kata kepala desa, "Niat Anda mulia, tetapi Anda tidak bertanya kepada kami apakah kami membutuhkan air di desa. Pernahkah Anda melihat rumah kecil kami? Keluarga kami besar dan banyak yang tinggal bersama di kamar yang sama. Kami menyuruh anak-anak pergi untuk mendapatkan air, sehingga suami dan istri dapat sendirian untuk sementara waktu, dan berhubungan badan!"

Dari kisah itu, Ed Husain menggarisbawahi, bahkan miliarder AS itu telah melewatkan pengetahuan, nuansa, dan realitas kehidupan di Afrika Barat, dari dalam, dan tak terpikir mengungkapkannya. Dengan cara hampir sama, Barat saat ini tak memahami Islam dan Muslim apa adanya.

Individualisme liberal Barat serba meluas: mempertanyakan Barat dianggap terbelakang dan primitif. Sementara Barat membanggakan dirinya sebagai yang progresif, Islam dipandang agama yang paling mundur. Ini diperburuk oleh citranya yang dikaitkan ekstremisme, terorisme, kebencian terhadap perempuan, dan bahkan perbudakan, yang memperkuat perasaan superioritas Barat.

## Rumah yang Terbakar

HUSAIN MENILIK jalan nasib dan peluang Islam dalam percaturan global. Peradaban Islam telah melintasi kurun sejarah yang hebat dan terpuruk dalam kenestapaan, justru di tengah potensi kekayaan keberagaman dan khasanahnya. Setelah berikhtiar menjelaskan apa itu Islam, munculnya Al Quran, siapa Muslim saat ini, perpecahan Sunni-Syiah, apa itu syariah, dan apa itu sufi, Husain mengelaborasi konteks mengapa hadir label-label kelompok Islam yang berangkat dari kemarahan-kemarahan. Bab II menjelaskan menanjaknya kemarahan. Isinya latar belakang, apa itu Islamis, Salafi, Wahabi, Jihadi, Takfiri.

Istilah-istilah itu cukup populer belakangan ini, seiring perkembangan dan dinamika Islam dan politik di berbagai negara, trans-nasional. Bab III menjelaskan jalan nasib juga, bagaimana Barat menanjak, Muslim anjlok percaya dirinya. Dari situ, kita melihat dimensi sosial politiknya, konteks kontestasinya. Walaupun tak menyinggung atau mengaitkannya dengan

tesis Huntington tentang benturan peradaban, jalan nasib Islam yang diuraikan Husain, tak lepas dari faktor Barat.

Sesungguhnya, lazim saja penulis menarasikan sejarah dunia Muslim dari perjumpaan dan konfliknya dengan Barat. Apalagi, negara-negara Muslim pernah berada pada fase kolonialisme Barat. Tetapi, Husain sendiri Muslim yang hidup di Barat, bagian dari Barat. Kita tak dapat meletakkannya ke konteks kontestasi peradaban. Islam bisa diterima dan berkembang di Barat, dengan segala peluang dan tantangannya.

"Islam dimulai sebagai sesuatu yang asing," kata Nabi Muhammad di abad ketujuh. "Suatu hari, ia akan kembali menjadi asing." Ed Husain menggaris bawahi hal tersebut. Islam hari ini terasing di Barat. Konsep agama yang dipahami Barat, berbeda. Bagi Muslim, Tuhan bukanlah *manusia super*, tetapi dzat tanpa batas yang tidak dapat dipahami sepenuhnya oleh pikiran manusia yang terbatas. Tetapi pikiran Barat yang rasional menolaknya. Barat, catat Husain, tampaknya terus-menerus berselisih dengan Islam, karena berusaha memaksakan padanya sejarah, definisi, harapan, dan konsep.

Pandangan Barat tak sekadar terkait substansi Islam. Tetapi, juga konteks dinamika politiknya. Yang tak terelakkan direkam Husain, konflik Sunni dan Syiah yang akarnya bisa dilacak ke belakang, kendati konfliknya terasa kini. Tapi Husain juga menyinggung Islam sufi, suatu perspektif lain. Kejayaan Islam berbalik keruntuhannya, karena dominasi Barat. Derita kekalahan dan berantakannya tatanan politik Islam semasa kolonial yang dampaknya terus berlangsung, menghadirkan fenomena Islamis sebagai kategori politis.

Salafisme, sementara itu, dilekatkan ke kaum Muslim puritan. Seorang Salafi mengaku mencontoh kaum *Salaf*, pendahulu, tiga generasi pertama Muslim, *Salaf al-Salihin*, pendahulu yang saleh. Mereka mencontoh kehidupan abad pertama Islam (abad ketujuh). Mereka menganggap Islam rusak kemurniannya karena pengaruh Kristen, Romawi, Persia, Yunani, dan lainnya. Untuk memurnikannya, umat Islam harus mematuhi praktik-praktik salaf. Referensi populer *Salafi*, ialah setelah kebangkitan puritanisme modern Muhamad ibn Abd al-Wahhab (w. 1792), .

Tapi tidak semua Muslim salafi, Wahabi. Salafisme ide mulia. Tetapi menjalankannya dalam praktik di bawah bimbingan teks-teks sebagaimana ditafsirkan Ibn Abd al-Wahhab dan murid-muridnya. Osama bin Laden, dalam tinjauan ini, tergolong Salafi-Wahabi.

Terkait *jihadis*, Husain mencatat, seperti halnya Islamisme bukanlah Islam, demikian juga jihadisme bukanlah jihad. Para jihadis punya tujuan politik, melancarkan propaganda dan merusak ajaran Islam untuk tujuan mereka sendiri. Taktik dan branding jihadis membingungkan kita untuk berpikir bahwa ISIS berbeda dengan al-Qaeda, Boko Haram berbeda dengan Taliban. Tetapi mereka semua berenang di perairan yang sama. Tumbuh dari tanah yang sama: Salafi-Wahhabi. Tidak setiap salafi adalah

jihadi. Tetapi setiap jihadi hari ini, salafi. Di jalan raya salafisme, terdapat persimpangan ke jihadisme.

*Takfiri*, berkaitan kesukaan mengafirkan kaum beriman di luar kelompoknya. Akarnya dapat dilacak ke kaum Khawarij. Husain mencatat lima cirinya: kesalehan yang berlebihan, separatisme dari Muslim lain, literalisme dalam membaca kitab suci, menyatakan orang-orang beriman sebagai kafir (*takfir*), dan kekerasan intens tanpa pandang bulu. Semua itu mendorong radikalisme. Tentu pembajakan Islam demikian, berdampak pada persepsi yang semakin salah pada Islam sebagai agama damai. Bahwa, kebebasan, hak milik, perdagangan bebas, pluralisme, supremasi hukum dan martabat manusia, bagaimanapun bukanlah ciptaan Barat modern. Semua itu keinginan universal dari jiwa manusia. Penindasan politik, kemiskinan, ekstremisme, penghinaan, dan korupsi mencegah kaum Muslim, menjauhkannya dari potensi sejati mereka.

Di tengah arogansi Barat dan kompleksitas masalah negara-negara Muslim, kelompok Islamis mengembangkan jaringan melalui media sosial dan ragam cara. Narasi anti-Barat diperkuat dengan melepaskan kekerasan yang dirasionalisasi literalisme mati syahid.

Apa yang disorot Husain, diletakkannya ke fenomena kebangkitan ideologi. Ada tantangan besar yang dihadapi dunia beberapa dekade mendatang selain fenomena tersebut: perubahan iklim, pertumbuhan penduduk yang cepat, kelangkaan sumber daya, dan pergeseran kekuasaan dari Barat ke Timur. Itu semua juga tantangan kaum Muslim. Husain mengusulkan tiga hal untuk membantu menyembuhkan keretakan dan dendam yang meningkat di dunia Muslim. *Pertama*, buat buat Uni Timur Tengah, sebagai semacam Uni Eropa segera. *Kedua*, perlunya Marshall Plan Muslim. Bahwa, selain kerja sama politik dan keamanan regional, integrasi ekonomi sangat penting untuk menciptakan kemakmuran.

*Ketiga*, keluarkan ekstremis yang mengerikan dari dalam (dunia) Islam. Husain mengibaratkan, kini Rumah Islam terbakar, dan pelaku pembakaran masih tinggal di sana. Tetangga dapat membawa air untuk memadamkan api, tetapi umat Islam juga harus mengusir para pembom api di tengah-tengah mereka. Tidak cukup sekadar mengutuk terorisme.[]

DIKEMAS ulang dari dua tulisan yang dimuat di Terakota.id, 8 dan 15 Mei 2019.

# Bab 31
# Mustafa Akyol dan Lintasan Islam di Turki

**K**OLOMNIS Turki Mustafa Akyol menulis *Islam without Extremes: A Muslim Case for Liberty* (2011). Buku ini menarik, justru karena sentuhan Akyol terhadap fenomena Islam Turki dewasa ini. Dia berasal dari keluarga Muslim, dididik mengaji kakeknya, ketika Turki modern yang sekuler menggeliat. Sekulerisme dan pembaratan Turki yang terpraktikkan ketat, berkonsekuensi dalam hal-hal tertentu, meredupnya tradisi Keislaman sehari-hari, kendati di sana masih terpelihara sekolah-sekolah agama formal (*iman hatip school*). Akyol tumbuh dalam tradisi sekulerisme dan keterbukaan, tetapi tak mengurangi minatnya pada agama.

SAYA MENGAJAK menimba pengalaman Islam Turki dari buku Akyol: kehadiran Ottoman dari Bahasa Turki *Osmanli* atau "anak Usman", yang kemudian mendirikan dinasti Usmaniyah yang fenomenal itu, menenukan jalannya ketika khalifah Abbasiyah di Baghdad hancur dan dunia Arab Timur Tengah sangat terpukul dengan kebrutalan Mongol. Orang-orang Turki, seperti orang-orang Arab gurun, merupakan pengembara dari wilayah gersang, yakni stepa.

Karenanya, catatnya, mereka tidak memiliki budaya yang canggih untuk membawa inovasi ke agama baru mereka. Tetapi, tidak seperti orang Arab gurun yang membawa konservatisme dan fatalisme pra-Islam mereka ke dalam Islam, Turki nomaden mengalami kelahiran kembali yang radikal. Mereka benar-benar menyerahkan diri kepada agama baru mereka dan menenggelamkan identitas nasional mereka dalam Islam. Bahkan nama Turk muncul menjadi hampir sinonim dengan Muslim. Turki tak hanya memiliki semangat, tetapi juga ketrampilan militer dengan memperluas perbatasan dunia Islam dengan Barat, dengan rintisannya oleh Dinasti Seljuk pada abad kesebelas, baru kemudian Usmani.

Negara Usmani tumbuh pesat pasca-menguasai Konstantinopel pada 1453, dan di awal abad ke-16 menjadi kerajaan yang meluas dari Budapest ke Yaman, Aljazair hingga Basrah. Usmani menjadi adidaya pada masanya. Memang kemudian banyak yang sekadar mengeksploitasi kelemahan-kelemahan di senjakala kekuasaannya, tetapi sisi-sisi positifnya tertutupi. Sesungguhnya Usmani sejak awal mengembangkan praktik pluralisme yang luar biasa, apabila dibandingkan dengan kondisi Eropa ketika itu. Usmani, catat Akyol, bahkan lebih memberikan kenyamanan untuk orang-orang Yahudi pada saat mereka teraniaya di Eropa. Pada 1492, orang-orang

Yahudi yang terusir dari Spanyol membanjir ke Turki dan disambut baik oleh Sultan Beyazid II.

PERSENTUHAN dengan Barat memang memunculkan inovasi-inovasi, yang berpuncak pada *Nicam-i Cedid* (Orde Baru) semasa Sultan Selim III. Mahmud II, sultan berikutnya melanjutkan dengan lebih intensif: mengembangkan tentara modern, akomodatif terhadap sistem Eropa. Ia juga memperkenalkan konsep kesetaraan kewargaan terlepas dari apapun agamanya. Fez, topi merah yang datar atasnya, diadopsi Mahmud II sebagai tutup kepala, menjadi simbol dari ekumenisme baru. Pada 1830, Mahmud II mengatakan, "Saya membedakan antara warga saya, Muslim di masjid, Kristen di gereja dan Yahudi di Sinagog, tetapi tidak ada perbedaan antara mereka dalam hal lainnya".

Reformasi atau reorganisasi (*tanzimat*) dicetuskan. Dari sini konstitusionalisme pertama kali diterapkan dengan dukungan petinggi ulama. Kelas menengah dan intelijensia baru tumbuh. Mereka menjadi kekuatan yang turut membentuk karakter Islam Turki, selain tradisi sufisme. Sufisme Turki diperkaya tradisi di Persia dan Asia Tengah. Inovasi sufisme inilah yang membedakannya dengan pandangan Wahabi di Arab. Sufisme lebih lentur. Kelak, modernisasi Turki berjalan sedemikian rupa, di mana corak sufisme mempengaruhi karakter para tokoh politiknya, terutama yang bergulat dalam partai-partai Islam.

KISAH di atas hanyalah garis sejarah yang oleh Akyol dilarikan isunya, ke ranah corak Keislamannya yang tanpa ekstrimisme. Belajar dari Turki, kendati Mustafa Kemal membabat habis Islamisme dengan kebijakan sekulerisme ektrim pada 1930-an, Islam tak pernah mati. Justru ia berdampak pada corak Islam tak ekstrem, keberislaman yang tak menonjolkan simbol-simbol. Isu jilbab memang sempat menjadi perkara setidaknya dekade pertama pemerintahan Recep Tayyip Erdogan/AKP (berkuasa sejak 2002), tetapi kini tidak lagi.

Wajah Turki berubah era Erdogan. Aktivitas keagamaan tak menjadi masalah, kendati kontestasi elektoralnya selalu menarik disimak, dalam konteks kontestasi kubu Islam-demokrat versus sekuleris. Pada 1930-an di Indonesia terjadi polemik antara Soekarno dan Natsir tentang isu hubungan agama dan negara. Soekarno cenderung merujuk model Mustafa Kemal, yang menjadikan Turki sebagai negara sekuler dan memisahkan agama dari negara. Natsir tak demikian. Dari perkembangan yang ada di Turki sekarang, kita tak dapat membayangkan bagaimana keduanya melanjutkan polemiknya — andai saja mereka masih hidup. Tapi, hal yang mungkin terjadi, mereka harus membaca dulu buku Akyol ini.[]

DIKEMBANGKAN dari tulisan yang pernah dimuat di *Harian PELITA*, 14 Oktober 2014.

# Bab 32
# Menggali Pesan-pesan Islam yang Universal

ISLAM AGAMA *rahmatan lil alamin*, rahmat bagi seluruh alam. Ia menegaskan Islam agama universal, nilai-nilainya universal, tak saja bagi umat Islam tetapi juga seluruh alam. Yang tersaji pada Bab ini : "Al Qur'an Bukan Kitab Teror", pernah dimuat *Koran Tempo*, 14 Juni 2017; "Agama ialah Cinta", *Koran Tempo*, 19 Mei 2018; dan "Agama Memandang Dunia", *Koran Tempo*, 5 Juni 2018; "Pesan Universal Ramadhan", *Koran Tempo*, 26 Mei 2017; "Berpuasa, Padahal Tidak" *Koran Tempo*, 1 Juni 2017. Yang lainnya diangkat dari Harian *Pelita*. "Rumah Pasir" (*Pelita*, 5 September 2008), "Tinta" (*Pelita*, 15 Mei 2015). Tentu tulisan-tulisan tersebut, hanyalah sebagian saja dari potret ajaran Islam yang universal : Islam sebagai agama perdamaian, bukan agama teror. Islam mengajarkan cinta, memandang dunia sebagai bukan segala-galanya.[]

## Al Qur'an, Bukan Kitab Teror

RAMADHAN SUDAH MENGINJAK malam *Nuzulul Qur'an*. Ia menjadi begitu istimewa karenanya. Islam sebagai agama *rahmatan lil alamin*, rahmat semesta alam, merupakan pesan sangat penting Al Qur'an. Bagi umat Islam, Al Qur'an itu petunjuk, panduan hidup. Terkait hal ini, saya ingat ceramah umum bagi para mahasiswa baru Universitas Muhammadiyah Malang awal dekade 1990-an, yang disampaikan Dosen Agama Islam Suyoto (pernah menjadi Bupati Bojonegoro), bahwa, "Al Qur'an itu untuk orang hidup, bukan untuk yang sudah mati!"

Yang masih hidup inilah yang perlu Al Qur'an sebagai petunjuk hidup. Lalu, Pak Yoto memberi ilustrasi-ilustrasi yang intinya mengarah ke pesan penting, Al Qur'an harus dipahami dan diamalkan umat Islam dalam hidupnya di dunia ini. Al Qur'an merupakan kitab yang penuh dengan pesan-pesan atau nilai-nilai moral, yang tidak saja berimplikasi pada internal umat Islam, tetapi seluruh umat manusia (universal).

Al Qur'an sarat pesan kemanusiaan dan perdamaian. Tak saja, terkandung di dalamnya pemahaman terhadap realitas pluralisme umat manusia (QS 49:53), tetapi juga terdapat pesan-pesan kemanusiaan yang paripurna. Al Qur'an pun mengajarkan menghargai dan merawat kehidupan. Bahkan, sebagaimana ditegaskan, "Barangsiapa menyelamatkan satu jiwa (nyawa satu orang), maka ia seolah telah menyelamatkan jiwa (nyawa) semua orang." (QS. 5:32).

Ayat tersebut pernah disitir KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur), ke-

tika masih menjabat presiden merespons realitas konfliktual yang keras di sejumlah daerah di Indonesia. Ayat yang mengajarkan agar kita menghargai, senantiasa berikhtiar menyelamatkan nyawa orang lain tersebut, tentulah bertentangan dengan aksi-aksi kekerasan dan teror yang menyebabkan hilangnya nyawa banyak orang.

Nabi Muhammad SAW diutus Allah SWT untuk menyempurnakan akhlak umat manusia. Seyogyanya, dimensi akhlaklah yang kita utamakan. Islam mengajarkan akhlak kepada Allah SWT, Rasul-Nya, diri pri-badi, orang lain, dan semua makhluk-Nya. Tak ada orang baik, kecuali kemanfaatannya (rahmat) bagi yang lain, tak saja manusia tetapi juga makhluk Allah lainnya. Bahkan, sebagaimana dikisahkan hadits Nabi, seseorang yang berupaya mencarikan air bagi seekor anjing yang hendak mati kehausan pun, dia pun memperoleh pahala yang tiada terkira. Juga hadits yang mengisahkan masuk surganya seorang pelacur karena menyelamatkan nyawa seekor anjing.

Memelihara kehidupan, menebarkan salam, kedamaian, merupakan sesuatu yang otomatis, mengingat ucapan salam selalu dilakukan dalam penutup sholat. Pribadi Muslim yang baik, tentu memahami dirinya senantiasa mengemban misi kedamaian, bukan kerusakan. Ia harus selalu mengedepankan obyektivikasi terkait ra-gam fenomena. Misalnya, dewasa ini sering mengemuka penilai-an tergesa-gesa dan tidak obyektif terkait tindakan terorisme yang seolah-olah berpangkal ajaran Al Qur'an. Terutama setelah Peristiwa 9/11 pada 2001, banyak orang penasaran dengan Al Qur'an, sehingga membuat kitab ini dicari-cari.

Banyak yang menduga Al Qur'an itu kitab teror. Tetapi, dugaan mereka keliru. Al Qur'an tidak mengajarkan teror, tetapi justru sebaliknya, menghargai kehidupan dan kedamaian, rahmat semesta alam. Yang melakukan teror itu yang membajak agama untuk kepentingan politik.[]

## Agama ialah Cinta

NARASI BESAR keagamaan kita ialah cinta, kasih sayang. Kendati kita sering berjumpa wajah-wajah pemeluknya yang tak dalam suasana kasih sayang, tetapi kekerasan. Agama *dibawa lari* teroris bertindak keji di luar peri kemanusiaan. Karena agama jelas tidak mengajarkan kekejian, pastilah teroris itu sangat tidak memahami hakikat *rahmatan lil alamin*. Islam yang seharusnya dipakai sebagai dasar mewujudkan perdamaian, ketenteraman dan kesejahteraan, malah dibajaknya untuk mene-bar ketakutan dan berbuat kerusakan. Paradoks ini sangat menyedihkan.

Di bulan suci Ramadhan, semua pihak mengingatkan hakikat Islam sebagai agama kasih sayang, justru karena begitu banyaknya janji Tuhan akan ampunan-Nya. Islam menegaskan bahwa Tuhan itu Maha Rahman, Maha Rahim. Kasih sayangnya tiada terkira. Kita semua diminta bersyukur dan terus bersyukur atas segala rupa karunia-Nya. Siapa yang pandai bersyukur, maka rahmat-Nya akan terus dilimpahkan. Yang ingkar, akan berhadapan dengan janji-Nya, bahwa “azab-Nya amat pedih”.

Dalam tulisannya "Agama ialah Cinta", Buya HAMKA mencatat, "Selain dari mengikuti apa yang diperintahkan dan menghentikan apa yang dilarang, karena ingin dimasukkan ke dalam surga dan takut akan dibenamkan ke dalam neraka, maka puncak tertinggi dari pandangan hidup seorang Muslim adalah cinta". Dalam konteks ini, menarik untuk menggali lebih dalam pandangan HAMKA itu. Kalau "puncak tertinggi dari pandangan hidup seorang Muslim adalah cinta", maka seluruh Kaum Muslim dituntut mengekspresikannya ke segenap dimensi kehidupan.

Cinta yang dimaksud yang paling utama, "terkumpul pada suatu puncak" yaitu cinta kepada Allah. Catat HAMKA, "Supaya hubung-an mesra di antara insan sebagai hamba dengan Allah sebagai Tuhan, Tuhan mengutus Rasul-Nya Muhammad SAW menjadi petunjuk jalan". Hal ini selaras dengan QS Ali Imron [3]:31, "Katakan, jika kamu mencintai Allah, maka ikutilah aku (Muhammad), niscaya kamu akan dicintai pula oleh Allah, dan diampuni-Nya dosamu". Maka, "dengan sendirinya timbul pulalah cinta kepada Muhammad dalam rangka cinta besar kepada Allah". Namun, "cinta kepada Allah dan rasul itu bukanlah berarti dengan sakaligus, apriori, kita benci dengan yang lain." Bahkan, "seluruh alam ini pun", catat HAMKA, "kita cintai di dalam cinta kepada Allah".

Al Qur'an mengajarkan agar kasih sayang Tuhan dapat mewujud pada diri setiap manusia, agar semuanya menghargai kehidupan. Dalam QS Al Maidah [5]:32 di tegaskan, "Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya."

Salah satu manifestasi "agama ialah cinta" ialah sikap dan tindakan antikekerasan, kecuali menghargai kehidupan, mengingat nilai sangat tinggi bagi para pemelihara kehidupan. Marilah kita catat pesan ini, agar kita senantiasa diberi kekuatan merefleksikan hakikat "agama ialah cinta" ke tengah kehidupan yang kompleks dan dinamis ini.[]

## Agama Memandang Dunia

RAMAI ORANG berebut dunia. Apa saja bisa dikorbankan agar bisa menggengam dunia. Dunia ialah harta benda, pangkat, kekuasaan, dimana hal-hal semacam terkontestasikan, diperebutkan. Dunia tergambar tak jauh dari, dalam kata-kata Buya HAMKA, "bermegah-megah dengan harta dan kekayaan, berbangga-bangga dengan darah dan keturunan, berebut-rebut mengejar pangkat dan kedudukan, tekan-menekan bahu kawan karena ingin bertengger di atasnya karena ingin meningkat kekuasaan".

Di ekstrem yang lain, kaum sufi yang menjauhi dunia, hidup dalam tradisi asketik (zuhud) memandang sebaliknya. "Dunia itu kotoran busuk, dan yang mencarinya adalah anjing!" Di ranah ini, orang menegaskan sikapnya yang antidunia. Ingatkah kita kisah Ibrahim Ibnu Adham? Ketika

kekuasaan ada di genggaman, berikut harta yang melimpah dan istana begitu megah, dia gelisah dan tinggalkan semua itu, justru memilih hidup terlunta-lunta sebagai sufi yang emoh dunia.

DI ANTARA dua ekstrem itu, bagaimana agama memandang dunia? HAMKA mengingatkan, "Soal dunia adalah soal besar dalam agama". Secara umum dilukiskan bahwa, "Dunia dengan segala hiasan dan kemewahannya kerapkali memesona insan, sehingga mereka lalai dan lupa, menyangka bahwa perjalanan hidup kita hanya hingga di sini saja".

Oleh sebab itulah, Al Qur'an banyak mengingatkan agar manusia tidak lalai atau diperdayakan oleh dunia. "Kehidupan dunia itu tidak lain hanyalah kesenangan yang memperdayakan" (QS Ali Imron: 185). Dalam uraian HAMKA, "Tempo hidup manusia itu terbatas, kalau sekiranya mereka terlalai, sedan mereka dipukul atau dipesona oleh dunia, ia pun mati, apakah bekal yang akan dibawanya pulang ke akhirat?". HAMKA memetik pepatah Melayu, "Dunia itu pahit peninggal", maksudnya laksana makan jeruk atau limau yang bukan main manisnya, tetapi "peninggal dan kesannya di lidah adalah bertambah lama bertambah pahit".

Dingatkan, "manusia itu mulanya mencari dunia untuk dikuasainya, tetapi setelah dunia itu dapat dikuasainya, kian lama, dialah yang dikuasai dunia". Dalam retorikanya, "Berapa banyak manusia yang telah habis seluruh waktunya mengejar harta benda, sehingga tidak dapat membedakan lagi antara yang halal dan yang haram. Berapa banyaknya sahabat karib menjadi renggang, teman seperjuangan menjadi musuh besar, karena perebutan kuasa politik; dunia!"

Hal-hal semacam itu, bukan berarti secara telak agama meninju dunia, memerintahkan menjauhkan darinya secara ekstrem. "Allah memerintahkan agar kita sebagai Muslim mengeluarkan harta, menafkahkan rejeki yang dianugerahkan Allah untuk maksud-maksud yang baik", catat HAMKA. Kita diwajibkan berzakat, juga naik haji. Tetapi, "Zakat tidak dapat dibayar kalau kita tidak kaya". Demikian pula dengan naik haji, syaratnya bekal yang cukup. Masih banyak contoh lain. Agama pun mengajarkan kita "wajib merebut dunia", tetapi harus tetap bersyukur dan qanaah alias cukup dengan apa yang ada, tidak serakah, sembari terus berikhtiar.

Puasa Ramadhan mengajarkan keseimbangan dunia-akhirat. Pengendalian diri dalam menyikapi dunia, peningkatan amalan kebaikan pribadi maupun sosial, terkandung pesan penting agar kaum beriman tidak terperdaya dunia. Agar kita tidak terjebak pada labirin "kesenangan yang memperdayakan" (*mataul ghurur*).[]

## Pesan Universal Ramadhan

SETIAP HABIS RAMADHAN," lantun *Bimbo*, "Hamba cemas kalau tak sampai." Kalau-kalau, "Umur hamba di tahun depan," tak menjangkau Ramadhan kembali. Maka, Ya Tuhan, "Berilah hamba kesempatan". Lagu itu mewakili ekspresi spiritual kaum beriman, betapa rindunya mereka

pada Ramadhan, bulan suci yang penuh berkah, rahmat, dan ampunan, untuk mencapai derajat ketakwaan yang tinggi (Q.S. 2:183).

Kehadiran Ramadhan disambut melalui beragam ekspresi kebudayaan. Di Jawa Tengah, ada tradisi *nyadran*, kenduri doa seusai membersihkan makam, ziarah kubur, yang diikuti sikaturahim antarwarga. Juga tradisi *padusan*, orang-orang mandi di mata air dan sungai-sungai, dengan pesan penting membersihkan diri menyambut bulan suci. Di daerah lain pun, terutama di Nusantara, punya tradisinya masing-masing menyambut bulan spiritual yang sebagai secara individual, juga tak tere-lakkan dampaknya secara sosial, budaya, ekonomi, pun politik.

Puasa Ramadhan, bagi orang beriman yang menjalankannya, suatu *spiritual journey*. Sudah lazim digambarkan, perjalanan spi-ritual itu ada tahapan keberkahan, rahmat, dan ampunan. Semakin dalam perjalan-annya, semakin meningkat ketakwaannya. Takwa, kata kunci pentingnya. Takwa termasuk salah satu prinsip penting dalam ajaran Islam, selain iman. Betapapun panjang lebar kupasannya, takwa seringkali diringkas pengertiannya sebagai menjalankan segala perintah-Nya, menjauhi segala larang-an-Nya. Orang yang bertakwa senantiasa tulus beribadah kepada-Nya, menjaga diri dari perbuatan jahat yang tidak diridhoi-Nya.

Takwa juga meneguhkan, aspek egalitarianisme-kemanusiaan. Mu-hammad Dawam Rahardjo dalam bukunya *Ensiklopedia Al-Qur'an: Taf-sir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, menggarisbawahi, takwa merupakan dasar, dan karenanya meliputi, seluruh kemanusiaan. "Dalam sejarah umpamanya," catatnya, "bangsa Yahudi pernah mengklaim seba-gai bangsa kinasih Tuhan. Sekarang masih ada bangsa yang merasa di-rinya lebih tinggi atau terunggul di atas bangsa-bangsa lain, hanya karena warna kulit, ras dan keturunan." Klaim seperti itu, "ditiadakan oleh Al-Qur'an seperti dinyatakan surat al-Hujurat/49:53". Bahwa, "Kami (Allah) menciptakan kamu dari pria dan wanita, dan membuat kamu bersuku-suku dan berbangsa-bangsa, agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di sisi Allah adalah yang paling takwa di antara kamu".

Ramadhan mengandung pesan kemanusiaan universal. Tuhan men-ciptakan manusia secara majemuk, justru agar saling mengenal. Tak ada satu pun yang boleh mengklaim derajatnya lebih tinggi dari yang lain. Dalam ajaran Islam, jelas ditegaskan, bahwa yang "paling mulia di sisi Al-lah adalah yang paling takwa di antara kamu". Penilian mana yang "paling takwa" itu, merupakan domain Tuhan semata.

Ramadhan menegaskan nilai-nilai penting seperti mengekang hawa nafsu, pengendalian diri, perdamaian, keadilan, toleransi, lapang dada, bijak dan sabar, tak sombong, tak menyakiti orang dan mkahluk lain, to-long-menolong, dan segenap aspek penting spiritual lainnya guna meng-gapai *ridho*-Nya. Bagi kaum beriman, puasa Ramadhan dengan segala aspeknya, ialah kawah Candradimuka, di mana mereka ditempa secara khusus spiritualnya, agar keluar sebagai manusia bertakwa.[]

## Rumah Pasir

WAKTU saya kecil, guru madrasah saya berkisah tentang betapa sia-sia-nya orang yang menyombongkan diri. Sombong bisa menghapus pahala ibadah. Kita puasa, tapi kalau sombong, puasa kita *gabuk* tanpa pahala. Istilah *gabuk* akrab di telinga kami orang agraris perdesaan yang dikepung persawahan yang luas. *Gabuk* itu, apabila bulir padi tak berisi, kosong. Awas, kata Guru Madrasah, puasamu bisa *gabuk* kalau kamu sombong, meggunjing orang, menebarkan kebencian, pemarah dan tidak sabaran.

Sebelum ada listrik di desa, para pemuda dan remaja bergiliran mengisi bak atau *kolah* tempat berwudhu di Masjid atau *Langgar* (*mushola*). Kalau *kolah* dikuras, lumayan juga tenaga yang harus dikeluarkan untuk mengisinya sampai penuh. Bisa ratusan timba. Setimba air didapat dari sumur yang begitu dalam. Kalau tali timba lepas, harus perbaiki dulu supaya baik kembali. Prosesnya cukup repot. Kalau embernya masih bagus, kita bisa kerja efektif. Tapi kalau pegangan ember lepas, lantas *nyemplung* ke sumur dan tenggelam, kita cukup kelabakan. Embernya bukan dari plastik, tetapi seng atau besi. Tentu berat jenisnya besar. Dan, bayangkan, betapa susahnya para pengisi *kolah* itu.

Mereka bergantian. Anak yang lebih besar jumlah timbanya lebih banyak. Selain dijadwalkan rutin sebagai kegiatan remaja masjid, menimba air mengisi *kolah* biasanya juga bentuk hukuman *guru ngaji* atas ketidakdisiplinan para *santri*. Dan, di bulan ramadhan, *kolah* harus penuh sore hari. Maklum sebentar lagi *maghrib* dan *isya* dan *tarawih*. Dipastikan yang mengambil air wudhu lebih banyak dari biasa. Volume air cepat berkurang.

Pengurus masjid tentu merasa tak nyaman kalau para jamaah tak bisa berwudhu karena *kolah* belum terisi. Kalau sudah penuh, sang *marbot* pe-ngurus mekanisme penyelenggaraan ibadah masjid, ringan memukul beduk tanda buka. Sang *muadzin* ringan mengumandangkan *adzan*. Tak ada ganjalan dengan air *kolah*. Para marbot merasa nyaman kalau jamaah terlayani baik. Itu berarti malamnya, tatkala *tadarus* kitab suci Al Qur'an dimulai, *jaburan* alias makanan dari jamaah pun tak berhenti mengalir.

Suasana *ramadhan* di desa, kini tinggal kenangan dan hanya bisa diromantisasi. Modernisasi menggusur semuanya. Sumur timba diganti mesin penyedot berkecepatan tinggi. Marbot tinggal pencet saklar, air *ngocor* deras. Beduk sudah jarang ditabuh, *jebol* tak terawat. Beduk tertimpa suara *adzan* bersahutan di televisi-televisi. Tradisi menimba punah. Pola solidaritas bergeser.

Guru madrasah bilang, kalau kamu telah bekerja keras menimba air memenuhi *kolah* secara *ikhlas*, malaikat mencatat amal kamu, dan Tuhan pun memberi pahala. Tetapi, kamu akan cuma dapat *capek*, kalau apa yang kamu kerjakan dipenuhi pamrih agar dilihat dan dipuji orang. Pamer ialah bentuk kesombongan. Begitu kita sombong sedikit, yang kita lakukan se-

perti membangun rumah pasir. Begitu ombak datang tiba-tiba, bangunan yang sudah susah-susah kita buat, sirna. Janganlah keikhlasan ternodai oleh kesombongan. Banyak petunjuk Al Qur'an agar jangan kita sombong, *ta-kabbur*. Antara lain, "Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang menyombongkan diri." (QS. An Nahl: 23)[]

## Berpuasa, Padahal Tidak

BERPUASA Ramadhan, janganlah sekadar menjaga untuk tidak makan dan minum saja dari sahur hingga berbuka. Jagalah nilai puasamu. *Ojo nganti pasamu gabuk*, jangan sampai puasamu kosong. Itu kata Guru Madrasah saya ketika SD, di pedalaman Jawa Tengah, 1980-an.

*Gabuk* (bukan *gebuk* atau *gubuk*) termasuk kata populer di dunia agraris, pertanian. Ia sering dilekatkan pada tanaman utama para petani, padi. Ada dua jenis padi ketika hendak di panen, yakni yang berisi atau ada isinya yakni beras, dan yang gabuk, yang dari luar kelihatannya berisi, tetapi setelah diteliti ternyata kosong saja. Padi-padi yang berisi membuat batang-batangnya merunduk.

Dari sini, muncullah pengibaratan tentang "jurus padi", di mana seseorang "semakin tua, semakin merunduk". Bahwa, semakin seseorang menjadi tua, semakin kayalah dia akan pengalaman dan ilmu, dia akan semakin bersyukur, tidak sombong, semakin bijak dalam menyikapi hidup. Dia merunduk, bukan mendongak memperlihatkan keakuannya.

Guru Madrasah saya yang berlatar belakang petani itu memparalelkan padi yang *gabuk* dengan puasa tak bernilai. "Jangan sampai kamu sekadar menahan lapar dan dahaga saja, tapi kualitas puasamu nol," demikian nasihatnya, dan "Jangan sampai kamu berpuasa, padahal tidak."

DARI SITU anak-anak madrasah dibekali nasihat soal pentingnya kualitas puasa. Sebuah hadits Nabi menyebut, "Betapa banyak orang yang berpuasa tapi tidak mendapatkan apa-apa baginya kecuali rasa lapar." Mengapa demikian, karena mereka tidak mampu menjaga akhlak berpuasa. Hadits lain menyebutkan, " Puasa adalah perisai, maka barang siapa sedang berpuasa janganlah berkata keji dan berteriak keras, jika seseorang mencela atau mengajaknya bertengkar hendaklah dia mengatakan: aku sedang berpuasa."

Puasa juga menjadi sia-sia, manakala yang melakukan suka berkata dan berbuat dusta. Hadits berikut perlu kita camkan, "Barangsiapa tidak me-ninggalkan perkataan palsu dan pengamalannya, maka Allah tidak mempunyai keperluan untuk meninggalkan makanan dan minumannya (puasanya)." Ia terkait dengan berkata dusta di zaman kita, ketika hampir setiap kita menggenggam telepon pintar, tentulah identik dengan menyebar berita bohong (*fake news*) atau hoaks. Maka, kita harus berhati-hati dalam memilah dan memilih kata, pun dalam mem-*forward* informasi.

Yang membuat puasa, pun amal-amal kita tak bernilai, manakala kita

sombong. Seiring kegiatan Ramadhan, di desa kami waktu itu, para remaja diberi jadwal mengisi bak penampungan air atau kolah di masjid. Karena belum ada mesin pompa, mengingat listrik terbatas pula, mengisi kolah dilakukan dengan menimba air di sumur yang dalam. Guru Madrasah menghimbau, agar semua perbuatan didasari niat yang baik dan ikhlas."Kalau mengisi kolah di masjid, jangan kemudian mengatakan, "Kalau bukan aku yang mengisinya, tak akan penuh kolah itu, tak akan bisa para jamaah berwudhu", karena perkataan seperti itu mencerminkan kesombonganmu. Janganlah riya, sebab ia akan menghancurkan semua amal baikmu!" kata Guru Madrasah.

Sama dengan puasa yang hanya sekadar memperoleh lapar dan dahaga, mengisi kolah masjid hanya dapat lelahnya saja, minus pahala, manakala yang melakukannya sombong, riya. Untuk mencapai kualitas utama dalam berpuasa, tinggalkan hal-hal yang tidak bermanfaat atau siasia. Tetap rendah hatilah, karena memang yang berpuasa itu sedang ujian untuk selalu bisa menahan diri dari perilaku yang tidak terpuji.[]

## Tinta

DI SUDUT toko buku sebuah bandara, saya menemukannya. Ditulis kontributor majalah *Time, Newsweek, Vogue, Glamour*, *The New York Times Magazine*, dan *Foreign Policy*, dan pemeroleh penghargaan *Overseas Press Club* dan *Women in Media Award*, Carla Power. Buku itu, *If the Ocean were Ink: An Unlikely Friendship and a Journey to the Heart of Qur'an* (2015). Saya tertarik, judulnya segera mengingatkan pada anjuran menulis, riset atau penelitian dan menyebarkan pengetahuan, yang oleh Al Qur'an disimbolisasikan dengan kata tinta. Tentu saja ada ayat membaca, *iqra*, tetapi ayat tinta ini, lebih jarang disinggung. Power mengingatkan kembali ke seorang penulis seperti saya, betapa pentingnya tinta, menulis, mengikat makna, pekerjaan penting setelah kita membaca.

Sebagaimana orang Barat penasaran Al Qur'an pasca-Peristiwa 9/11, jurnalis Barat ini melakukan perjalanan mencari jejak-jejak hikmah tersembunyi dari kitab yang mendadak terkenal. Power kecil pernah tinggal di Mesir dan mengenal kitab itu, tapi dia tidak pernah membacanya. Kelak, dia akan menemukan ayat yang membuatnya terkesan: "*Say, even if the ocean were ink, for (writing) the words of my Lord, the ocean would be exhausted, before the words of my Lord exhausted. Even if We were to add another ocean to it (Chapter 18: verse 109)*".

Power mencatat, dampak Al Qur'an telah mengglobal. Lebih empat belas abad sejak Muhammad SAW menerima wahyu pertama, teks-teks Al Qur'an telah mengubah geopolitik dan pandangan personal banyak orang. Sebagai agama wahyu yang bertumbuh paling cepat, Islam merupakan agama populer yang diperhitungkan. Membaca Al Qur'an harus dibarengi oleh kesiapan untuk memahami kemanusiaan (*humanity*).

Selain buku Power, perlu dipertimbangkan Bruce Lawrence *The Qur'an:*

*A Biography* (2007). Ia terbit terpicu penasaran kitab suci umat Islam pasca-Peristiwa 9/11. Apakah benar Islam agama teroris? Apa sebenarnya yang diajarkan Al Qur'an? Apakah *jihad* itu? Lawrence mencatat Qur'an telah mengungkapkan elemen-elemen kunci tentang dirinya di mana ayat-ayat tertentu menjelaskan arti nama-nama, afirmasi Islam sebagai agama kebenaran dan mem-perioritaskan perdamaian.

Soal yang terakhir itulah dewasa ini terganggu peristiwa-peristiwa kontradiktif. Peristiwa-peristiwa seperti 9/11 dan ISIS menegaskan hal tersebut, kendati beberapa buku yang ditulis penulis Barat belakangan pun berupaya memahami terorisme bukanlah ajaran Qur'an. Power menemukan dan mengakhiri bukunya mengutip Q.S. 49:13, "*O humankind, We created you from a male and a female, and We made you races and tribes for you to get to know each other*".

Tulisan Power yang mengutip Q.S. Al Kahfi Ayat 109, pesannya senada dengan Q.S. Luqman Ayat 27: *Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut (menjadi tinta), ditambahkan kepadanya tujuh laut (lagi) sesudah (kering)nya, niscaya tidak akan habis-habisnya (dituliskan) kalimat Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*

BANYAK YANG diajarkan Qur'an hal-hal tak terduga bagi sekuleris Barat pasca-9/11. Munculnya buku-buku sejenis Power dan Lawrence, berbeda dengan orientalis tempo dulu. Mereka terkesan sekadar cenderung mencari tahu apa pesan penting Al Qur'an. Semoga kita terpicu membaca kembali Al Qur'an, untuk memahami fenomena hidup di zaman kita, sebagaimana saran Ziauddin Sardar *Reading Qur'an* (2011) yang di Indonesia diterjemahkan *Ngaji Qur'an di Zaman Edan* (2014).[]

# INDEKS


**A**

Aa Gym 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 103, 105, 106, 107, 112, 113, 114, 115, 116, 118, 119, 121, 122, 123, 125, 132, 134, 135, 136, 137, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 149, 151, 152, 154, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 171, 174, 175, 180, 181, 186, 188, 191, 192, 193, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 206, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 230, 231, 232, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 273, 276, 277

AA Maramis 44

Abbasiyah 250, 253, 258, 267, 276

Abdoel Kahar Moezakkir 44

Abdul Fatah Hassan 43

Abdul Gafur 155, 173

Abdülhamid I 33

Abdul Kahar Muzakkar 47

Abdul Kahar Muzakkkir 43

Abdullah Gul/Abdullah Gül 95, 202, 208, 209, 213

Abdullah Gymnastiar 67 (Lihat juga AA Gym)

Abdul Rahim Pratalykrama 43

Abdul Rahman Baswedan 43

Abdurrahman Azzam 123

Abdurrahman Wahid 15, 19, 25, 26, 49, 52, 59, 64, 65, 66, 86, 94, 95, 119, 121, 141, 142, 144, 145, 155, 168, 173, 179, 269 (lihat juga Gus Dur)

Abikusno Tjokrosujoso 43

*Abrahamic religion* 115

ABRI 49, 51, 92, 93, 164, 168

Abu Dardiri 87

Abu Hanifah 253, 255

Abul Ala Maududi 257

Aburizal Bakrie 150

Aceh 32, 35, 47, 59, 123, 190

Achmad Shiddiq 47

Achmad Subardjo 44

Achmad Tirtosudiro 138

*Adalet ve Kulkilna Partisi* 49, 213

Adham Arsyad 172

Adil Amrullah 126

adiluhung 242

Adinegoro 103

Adi sasono 155

Afghanistan 115, 245, 246, 262

Afrika 89, 239, 246, 247, 253, 262, 263, 264

Afrika Barat 263, 264

Afrika Utara 89, 239, 253

A Fuadi 134, 136

Agnostik 253

Agus Edi Santoso 49, 189

Agus Lenon 162

Agus Salim 20, 42, 43, 44, 164, 165

Agusssalim Sitompul 137, 138

A. Hassan 38

*Ahlussunnah waljama'ah* 174

Ahmad Bagja 64

Ahmad Bahauddin Nursalim 69

Ahmad Bey 39

Ahmad Dahlan 27, 39, 103, 114, 136, 200, 216

Ahmad Ganis 154

Ahmad ibn Hanbal 253

Ahmad Khan 39

Ahmad Mansur Suryanegara 148

Ahmad Muwafiq 69

Ahmad Najib Burhani 84

Ahmad Sanusi 43

Ahmad Suhelmi 39, 166

Ahmad Syafii Maarif 37, 53, 67, 89, 148, 156, 172, 188, 200

Ahmad Tohari 148, 154

Ahmad Wahib 140, 141, 142, 143, 145

A.H. Nasution 54, 55, 168

AHY 75, 79

*'Aisyiah* 196

Aji Saka 34

Akbar Tandjung 52, 64, 65, 94, 134, 137, 138, 141, 143, 150, 153, 155, 162, 185

Aksi 212 67, 76, 77, 78, 80, 81, 94

*Akulah Beo!* 180

Al Afghani 39

Alawi 207

Alawy Muhammad 62, 63
Al-Azhar 259
Al-Banna 257
Ali Abdul al-Raziq 39
Ali Abdul Razik 258
Ali Moertopo 50, 93, 145
Ali Pasha 34, 39
Al Islam 199
Ali Yafie 64
Aljazair 255, 267
Al Maidah 72, 76, 82, 271
Al Ma'un 216
Al-Qaeda 265
Amanah Abdul Kadir 158
Ambon 66, 121, 123
A.M. Fatwa 51, 140, 183
Amien Rais 49, 52, 53, 64, 65, 85, 94, 148, 154, 165, 168, 179, 188, 200
Amin Nurdin 149
Amir Ali 39
Amir Machmud 54
Amir Santoso 148, 155, 173
AMS 42
A.M. Saefuddin 165
Amuntai 40
Anas Urbaningrum 155
Anatolia 103, 149, 202, 208, 212, 213, 218, 219, 253
Andalusia 254, 256
Andi Subijakto 124
Aniswati Kamaluddin/Aniswati M Kamaluddin 53, 158, 182
Ankara 148, 149, 198, 212, 213, 218
Anthony Reid 164
Anti-Ahok 26, 72, 76, 79, 80
Anti-Orde Baru 64
Anti-Pancasila 81, 99
Anwar Abbas 183
Anwar Harjono 51, 64
Aqib Suminto 164
Aquinas 254
Arab 13, 43, 68, 70, 86, 116, 125, 201, 210, 247, 250, 253, 254, 256, 257, 258, 260, 267, 268
Arabi Pasha 39
A.R. Fachruddin 53, 55, 188, 197, 200
As'ad Syamsul Arifin 56
ASEAN 202, 211, 217
Asia-Afrika 246
Asia Tengah 253, 268
Asia Tenggara 32, 191, 241
Asia Timur 246
Asmuni An-Diweky 145
Assyaukanie 70, 86
A. Syaichu 54
Atatürk 258
Averroes 261
A World Without Islam 245, 261
Ayib Bakar 148, 154
Azyumardi Azra 28, 45, 113, 137, 148, 156, 169, 184, 200

**B**

Bagaimana Saya Menulis 177
Bahtiar Efendy 59, 205
Bakornas LAPMI 146, 154, 155
Bambang Pranowo 28, 50, 51, 85
Banjarmasin 32
Bank Dunia 212
Bank Persyarikatan 217
Banten 32, 164
Banyumas 54, 87
Barisan Hizbullah 47
Basrah 267
Basuki Tjahaja Purnama 16, 26, 67, 72, 83
Beijing 89
Bekthasi 207
Belanda 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 48, 92, 97, 165, 187, 200, 201, 230, 242
Ben Anderson 164
Bersujud di Baitullah 221, 222
Bharata Yudha 241
Bhinneka Tunggal Ika 72, 81, 239
Bibel 216
Bimbo 59, 272
Bintaro 137, 153
Birma-Inggris 32
Bisri Syamsuri 55
B.J. Habibie 52, 64, 65, 167, 169, 179
blencong 242
BNPT 68
Bojonegoro 199, 269
Boko Haram 265
Boven Digoel 165
BPK 82, 158, 159
BPUPKI 43, 44, 47
Brandhal Lokajaya 238
Brazil 209, 210
Bruce Lawrence 276
BTP 26, 72, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 82
Budi Utomo 32, 165
Bulkiya 34
Bung Karno 25, 36, 38, 39, 40, 41, 44, 97, 98, 103, 114, 171, 232
Bursah Zarnubi 162
Butet Kartaradjasa 120

**C**

Cak Nun 11, 15, 59, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 170, 179, 183, 243 (lihat juga Emha Ainun Nadjib)
Cak Nur 12, 63, 113, 132, 144, 145, 146, 147, 156, 162, 172, 179, 181 (lihat juga Nurcholish Madjid)

Calvinis 208, 211, 216, 217
*Can't Asian Think* 215
Castells 73, 80, 81, 83, 101
CGMI 136, 154, 156
Chaiwat Satha-Anand 122
China 37, 75, 211, 250, 254
Chota Nagpur 32
Chris Siner Key Timu 51
Christopher de Bellaigue 261
CIDES 52, 168, 170
Cik Di Tiro 32, 55
City University 149
*civil Islam* 89
*civil society* 65, 75, 82, 89, 146, 162, 203, 204, 217, 218
Clifford Geerzt 188, 230
Cornell Paper 164
Corps Mahasiswa 135
Cory Aquino 129
Covid-19 68, 226, 235, 236, 241
Cut Nya' Dien 32

**D**

Dahlan Ranuwihardjo 40, 136, 137, 138, 182
Danarto 15, 180
Daoed Jusuf 58
darul ahdi wa syahadah 98, 231
Darul Arqam 187, 188
Dawam Rahardjo 12, 19, 20, 53, 137, 140, 141, 142, 144, 146, 148, 154, 165, 200, 201, 273
DDII 43
Deliar Noer 41, 46, 92, 137, 138, 164, 198, 243
Demokrasi Terpimpin 38, 41, 47, 48, 92, 111, 145
Denny JA 105, 106, 107
*devide et impera* 35
*devout Moslem* 208
Dewa Ruci 242
Dharmansyah 156, 172
*Di Bawah Bendera Revolusi* 38, 40
*Di Bawah Lindungan Ka'bah* 111
Din Syamsuddin 12, 78, 79, 152, 183, 200
Diponegoro 31, 32, 33, 34, 35, 36, 50, 141, 162
Dirjen Binbaga Depag 182
DI/TII 42, 47, 48, 69, 93
*Diyanet* 87
Djamil Gozali 145
Djan Farid 80
Djarot Saiful Hidayat 26, 72
Djasman Alkindi 205
Djindar Tamimy 188
Djohan Effendi 12, 19, 140, 141, 142, 143, 145, 156
DKI Jakarta 26, 61, 62, 67, 70, 72, 74, 76, 79, 81, 83, 88
D.N. Aidit 136, 199
DPD 140
DSH 72, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 82

**E**

Ebiet G. Ade 131
*Economist Unit Index* 105
Ed Husain 261, 262, 264, 265
Edmund Burke 39
Edward Said 247, 261
Ekstrim Kanan 49
Ekstrim Kiri 49
Emha Ainun Nadjib 11, 15, 19, 20, 28, 52, 57, 59, 64, 124, 125, 126, 128, 129, 131, 132, 133, 145, 148, 154, 170, 179, 197, 200, 238 (lihat Vak Nun)
Era Reformasi 11, 14, 15, 25, 29, 31, 59, 69, 91, 105, 136, 140, 154
Erdogan/Erdoğan 94, 198, 209, 210, 219, (lihat juga Recep Tayyip Erdoğan)
Eric "Astro" Teller 234
Ernst Henri 39
Eropa 30, 31, 32, 33, 49, 58, 78, 106, 128, 163, 209, 210, 212, 218, 246, 249, 250, 251, 252, 254, 256, 263, 266, 267, 268
Erucakra 33, 240
Essad Bey 39
*ethnic nationalism* 73, 101

**F**

F-ABRI 168
Facebook 148, 153, 251
Fachry Ali 15, 16, 45, 52, 58, 59, 137, 149, 180, 200
Fahrurozi Ishaq 76
Faisal Basri 78, 140
fake news 275
Faqih Usman 111
Farid Bey 39
Farid Wadji 39
Fatayat NU 175
feodal 102, 160, 168, 214
Fez 268
Fort Vredeburg 33
FPI 67, 68, 76, 78, 82, 88
Francis Fukuyama 106
Friz Adler 39
Front Pembela Islam 67, 76, 78, 88

**G**

G30S/PKI 49, 66, 93, 154
Gabuk 274, 275
Galileo 254
Gamal al-Banna 258, 259
Gambar Anom 155, 173
Gaziantep 213
*gemah ripah loh jinawi* 215
George Orwell 261
Gerakan Jalan Lurus 11, 142, 153, 155, 172 (lihat juga GJL)
Gerakan Massa Jakarta 76

Gerindra 17, 70, 212
Ghazali 174, 183, 254, 256, 257
Ghaznawi 253
GJL 11, 12, 142, 153, 155, 156, 172, 173
Goenawan Mohamad 15, 39, 180
Goerge Quinn 238
Golkar 17, 29, 41, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 76, 91, 93, 94, 138, 150, 153, 158, 168, 169, 173, 178, 212
Gontor 131
*good corporate governance* 204
*goro-goro* 230
Graham E Fuller 245, 261
Greg Barton 52, 66, 142
*Guinness Book of World Records* 209
Gunawan Hidayat 199
Gupermen 230
GUPPI 50
Gus Dur 52, 53, 65, 66, 94, 95, 119, 120, 121, 123, 125, 144, 173, 179, 180, 269
Gus Solah 12, 155, 156, 172, 173, 174, 175, 227

**H**

Habibie Centre 184
Habib Rizieq Shihab 67, 68
Hadimulyo 148
Haji Rasul 187
Hajriyanto Y. Thohari 150, 200, 206
Halide Edib 39
Hambali 174, 256
HAMKA 21, 45, 88, 103, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 129, 148, 154, 160, 187, 189, 195, 196, 216, 220, 271, 272
Hanafi 174, 256
Harian Pelita 147, 155, 172, 245, 269
Harian Sindo 80
Harimurti Kridalaksana 176
Harry Azhar Azis 12, 19, 159, 163
Harry J. Benda 201
Harry Tjan Silalahi 156, 172
Harun Kamil 156
Harun Nasution 149
Hary Tanoesoedibjo 80, 212
Hassan al-Banna 257, 258
Hasyim Asy'ari 27, 47, 120
Heinrich Fraenkel 39
Herbert Feith 31, 41
*high tech* 167
Hindu 27, 28, 87, 207, 241, 243, 250
Hindu-Budha 241
Hinduisme 27, 241
HIPIIS 191
HMI 11, 12, 40, 50, 53, 54, 64, 65, 70, 85, 94, 103, 131, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 149, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 162, 163, 169, 172, 181, 182, 198, 199, 200, 220, 225
HMI 1963-1966 11, 153, 156, 160, 199, 200
HMI Badko Jawa Timur 145
HMI Cabang Yogyakarta 141
HMI Ciputat 149
HMI MPO 50, 70, 160
H. Misbach 165
H.M.S. Mintaredja 138
Hoegeng Iman Santoso 51
Horison 180
HTI 68, 69, 82, 223
Hukum Moore 149
Humanika 162
Huntington 72, 83, 100, 101, 115, 250, 265
*hybrid regimes* 105

**I**

IAIN Yogyakarta 196
Ian Leonard Bets 128
Ian Zulfikar 184
Ibn Rushd 261
ICMI 25, 28, 51, 52, 53, 58, 65, 85, 126, 132, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 178, 179, 199, 222
ideological weapon 100
If the Ocean were Ink 276
Ihya Ulumuddin 257
Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia 25, 85, 132, 199, 222 (lihat juga ICMI)
*Ikhwanul Muslimin* 257
Ilyas Rukhiyat 64
Imam Feisal Abdurrauf 115
Imam Khomeini 129
IMF 167, 209, 212
IMM 199, 200
India 32, 39, 83, 210, 241, 250, 254, 257, 261
Indra J. Piliang 158
Institute for Social Transformation Studies/Intrans 71, 158
Institute Peradaban 140
Iqbal Abdurrauf Saimima 149
Iran 58, 210, 253, 254, 255, 257, 258, 260
Irian Jaya 120
Islam 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 103, 105, 106, 107, 112, 113, 114, 115, 116, 118, 119, 121, 122, 123, 125, 132, 134, 135, 136, 137, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 149, 151, 152, 154, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 171, 174, 175, 180, 181, 186, 188, 191, 192, 193, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 206, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222,

223, 224, 225, 226, 227, 228, 230, 231, 232, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 273, 276, 277
*Islam and Peace* 123
*Islam Bergerak* 165
*Islam dan Kiri* 166
*Islamic Centre* 115
Islamis 198, 212, 213, 220, 223, 224, 247, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 264, 265, 266
Islam Jawa 28, 85, 197, 198, 238, 240, 241, 243
*Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* 98, 142, 145, 146, 162
Islam modernis 42, 43, 50, 92, 243
Islam Nusantara 80, 97, 174, 231
*Islam sontoloyo* 38, 40
*Islam without Extremes* 267
*Islam Yes! Partai Islam No!* 64
Ismail Marzuki 124, 231
Ismet Natsir 141
Israel 66, 120, 250
Istabul 213
ITN 180
Iwan Fals 167

**J**

*jagat pakeliran* 243
Jakarta 15, 16, 21, 25, 26, 28, 29, 31, 32, 33, 36, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 86, 88, 89, 97, 98, 101, 102, 103, 104, 113, 131, 132, 138, 142, 143, 144, 145, 149, 150, 151, 152, 154, 159, 162, 163, 165, 166, 173, 177, 181, 182, 186, 190, 191, 192, 197, 200, 219, 220, 221, 228, 229, 230, 240, 244
Jakob Oetama 155
James L Peacock 186
Jaringan Saudagar Muhammadiyah 217, 220
*Jatining Jejer ing Pangeran* 242
Jawa 13, 20, 21, 26, 27, 28, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 44, 50, 51, 55, 58, 63, 84, 85, 86, 93, 102, 144, 145, 154, 166, 168, 174, 177, 178, 181, 187, 195, 197, 198, 211, 214, 215, 219, 226, 228, 229, 230, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 273, 275
Jawa Barat 38, 50, 93
Jawa Pos 177, 178
Jawa Timur 21, 36, 44, 63, 144, 145, 166, 174, 181
Jean Jaures 39
Jenderal Sudirman 135, 145
Jepang 37, 42, 43, 44, 47, 48, 101, 102, 174, 214, 215, 287
*jeunesse dorée* 212
JIB 42, 43
Jihadi-Salafi 259
jihad konstitusi 202, 218
J Kristiadi 156, 172
Jl Diponegoro 50, 141
Joesoef Abdoellah Poear 111
Joesoef Ahmad 111
John Reed 39
John. R. Seeley 39
Jokowi 30, 67, 68, 76, 77, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 137, 145, 212
Joko Widodo 31, 69, 84, 134
Jombang 46, 131, 144, 145, 173
Judilherry Justam 51
Jusuf Kalla 84, 85, 212
Jusuf Sjakir 156, 172

**K**

Kabinet Sukiman 46
Kabinet Wilopo 46
kafir Barat 31, 32
Kalijaga 238, 239, 240, 242
Kalimantan 40, 190
Kalimantan Selatan 40
*Kalimasada* 242
Kalim Siddiqui 149
Kanada 149
Karl Kautsky 39
Karl Marx 39
Kartosuwirjo/Kartosuwiryo 37, 47, 48
Kasman Singodimedjo 43, 44, 51, 138, 186, 189
Kaspia 210
Katolik 50, 75, 87, 88, 121, 156, 181, 207, 243, 249, 254, 263
*Katur Ibu* 153
Kauman 187, 211
Kawah Candradimuka 159, 273
Kayseri 103, 202, 208, 209, 212, 213, 218
KBBI 14, 177
Kediri 43, 65
Keindonesiaan 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 103, 105, 106, 107, 112, 113, 114, 115, 116, 118, 119, 121, 122, 123, 125, 132, 134, 135, 136, 137, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 149, 151, 152, 154, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 171, 174, 175, 180, 181, 186, 188, 191, 192, 193, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 206, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 230, 231, 232, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 242,

243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 273, 276, 277
*kejawen* 29
kelas menengah 28, 30, 45, 78, 79, 103, 112, 125, 135, 170, 199, 202, 203, 211, 219, 220, 221, 222, 223, 227
Kemala Atmojo 126, 132
Kementerian Agama 86, 87, 88
*Kenduri Cinta* 124, 125
*khilafiyah* 27
Kholid Novianto 150, 162
Khomeini 129, 257, 258
Khonghucu 87
Khwaja Kamaluddin 39
Ki Ageng Balak 240
*Kiai Kanjeng* 15, 59, 124, 128, 129
Kiai Semar 120
Ki Bagoes Hadikoesoemo 43, 44
Ki Boncolono 240
Ki Hadjar Dewantara 103
Kiki Syahnakri 156, 172
Ki Manteb 241, 243
Ki Manteb Soedharsono 241
KIPP 64
Ki Seno Nugroho 241
Kishore Mahbubani 102, 104, 215, 220
Kitab Ketenteraman 124, 125, 126, 127, 128, 131, 133
Ki Wasyid 32
KNIP 42, 87
KNPI 171
Kolom Mahasiswa 177
kolonialisme Barat 254, 259, 265
Komaruddin Hidayat 114, 148
Komintern 163
Konfusianisme 250
Konya 12, 213
Korea Selatan 103, 209
Kotagede 211
KPU 62, 74, 77, 90
Kristen 31, 43, 52, 75, 87, 207, 243, 246, 247, 249, 253, 262, 265, 268
Kriteria Kopenhagen 212
KTP 76, 87, 88
KTT APEC 89
Kudus 53, 211
Kuntowijoyo 15, 70, 165, 190, 191, 200, 205, 211, 219, 224
Kusnadi 187
Kuwait 43
Kyai Syuja 114

**L**

Lafran Pane 19, 134, 135, 136, 137, 138, 141
*laicite* 58
Lautan Jilbab 57, 58
LAZISMU 217
Lebanon 189, 210
legitimizing identity 73, 101
Lembaga Budi 116
Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik 152, 200, 205
Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia 191
LIPI 191
Lirboyo 65
London 51, 53, 59, 71, 83, 101, 123, 149, 168, 219, 245, 246, 261
LP3ES 32, 36, 41, 50, 83, 141, 143
Lukman Hakiem 42, 43, 131, 151
Lukman Harun 197, 205

**M**

Madinah 28, 246
Madiun 145, 164
Madrasah 11, 42, 195, 196, 274, 275, 276
Madrasah Diniyah Muhammadiyah 195, 196
Madura 62, 86, 187, 190, 240
Mahabharata 241
Mahatma Gandhi 39
Mahfud MD 68
Mahmud II 268
Maiyah 59, 124, 129
Majelis Nasional KAHMI 53, 103, 158, 182, 185, 220
Majelis Ulama Indonesia 45, 87, 143, 160
Makassar 32, 85, 98, 217
Makmun Murod Al Barbasy 199
Malaysia 43, 83, 89, 105
Malik Fadjar 11, 15, 64, 134, 137, 145, 169, 176, 178, 183, 184, 185, 198, 199, 200
Maliki 104, 174, 256
Malioboro 131
Manai Sophiaan 51
Mangkunegara IV 102, 214
Mangkuyudan 229
Manusia Indonesia 97, 215
Marhaen. 38
Mar'ie Muhammad 144, 156
Markesot 129, 130
Marshall G.S. Hodgson 28
Ma'ruf Amin 31, 87
Marwah Daud Ibrahim 148, 169
Marwan Saridjo 145
Marxisme 38, 39, 40
Masdar Hilmy 221, 223
Masika ICMI 166
Masjid At Tin 80
masjid Salahuddin 58
Masykur 43
Masyumi 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 51, 52, 86, 87, 90, 91, 92, 93, 135, 138
MATRA 126, 132

Maududi 257, 258
Maulana Malik Ibrahim 239
Maulana Wahiduddin Khan 123
Maulawi 207
Max Muller 39
Max Weber 19, 101, 208, 214
Mbah Maridjan 240
Mbah Priok 240
MEA 202, 217
Medan Moeslimin 165
Media Indonesia 66, 79, 134, 226
Mekah 33, 85, 246, 259
Mekkah 28, 43, 55, 122, 221, 222
memorial lecturer 141
MENA 89
Menko Polhukam 68
Merambah Jalan Baru Islam 58, 149
Mesir 34, 39, 48, 120, 151, 246, 253, 254, 255, 257, 258, 259, 276
Mesopotamia 246, 247
mesu budi 102, 214
Metro TV 79
Midle East and North Africa 89
Mietzner 30, 79, 83
Miftah Maulana Habiburrahman 69
Milli Görüş 213
Minangkabau 187, 190
Mitsuo Nakamura 149
Mizan 37, 46, 50, 58, 83, 85, 89, 98, 102, 104, 115, 142, 149, 162, 206, 219, 220, 244
MMI 223
Mochtar Lubis 97, 102, 215, 231
Modernisasi 50, 52, 113, 274
Moedrick Setyawan Sangidoe 62
Moeslim Abdurrahman 200, 206, 221, 222
Mohamed Mahbub Husain 261
Mohammad Hatta 44, 111
Mohammad Natsir 38, 39, 40, 41, 42, 51
Mohammad Yamin 44
Mohammed Abed al-Jabri 256
Moksen Idris Sirfefa 144, 158
Mongol 247, 250, 254, 267
Mosi Integral Natsir 42
Moslem bourgouise 208
MPKP 183
MPR 62, 65, 66, 86, 94, 95, 119, 120, 136, 150, 153, 159, 167, 169, 171, 173, 189
MPRS 54, 55
mudik 97, 226, 227, 228, 229, 231, 233, 235, 237
Mughal 254
Muhamad ibn Abd al-Wahhab 265
Muhammad 31, 34, 39, 44, 46, 48, 62, 63, 70, 93, 122, 124, 125, 129, 133, 142, 144, 151, 156, 236, 243, 246, 247, 258, 265, 270, 271, 273, 276
Muhammad Abduh 39
Muhammad Ali 31, 34, 39, 129
Muhammad Ali Pasha 34
Muhammadiyah 11, 12, 15, 16, 17, 21, 27, 28, 39, 43, 44, 45, 46, 53, 55, 56, 57, 65, 67, 78, 80, 81, 84, 85, 97, 98, 103, 114, 138, 141, 146, 148, 152, 155, 159, 162, 166, 169, 176, 177, 180, 183, 185, 186, 187, 188, 189, 193, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 211, 214, 216, 217, 218, 220, 225, 229, 231, 269
MUI 45, 56, 77, 87, 88, 143, 160
mujahidin 247
Mukti Ali 141, 143
*mullah* 247
MULO 42
multiple identities 72, 100
Munawir Sjadzali 145
Munir 162
Musdah Mulia 145
Musfihin Dahlan 150, 162
MÜSIAD 213, 217, 220
Muslimat NU 174, 175
Muso 37
mustadh'afin 166
Mustafa Akyol 262, 267
Mustafa Kamil 39
Mustafa Kemal 38, 39, 207, 258, 268
Mustofa Bisri 130
Mu'tazilah 253

**N**

Nahdlatul Ulama 16, 25, 84, 90, 92, 97, 103, 159, 196, 216, 225
Naksibendi 207
NASAKOM 38, 41
Nasdem 17, 80, 212
NATANA DeLong-Bas 146
nation and character building 97
NATO 209
Natsir 38, 39, 40, 42, 43, 44, 47, 48, 51, 141, 169, 268
Nazaruddin Nasution 156
Nazaruddin Umar 173
NAZI 248
NDP 135, 145, 146
Necmettin Erbakan 95, 213, 220
neo-Wahabi 80, 81
new media 78, 196
Newsweek 209, 219, 276
Newton 254
New York 29, 35, 53, 66, 71, 83, 115, 168, 202, 212, 218, 220, 233, 245, 246, 251, 261, 263, 276
Nicam-i Cedid 268
Nigeria 263
Nizamiyyah 253
NKRI 42, 100, 169

*Notable Muslims* 146
Novia Kolopaking 132
NPAG 62
Nugroho Notosusanto 164
Nurcholish Madjid 12, 15, 19, 37, 49, 59, 63, 64, 65, 98, 99, 103, 113, 114, 132, 135, 137, 138, 141, 142, 144, 145, 146, 148, 149, 154, 155, 156, 162, 165, 170, 173, 179, 181, 200, 215, 220 (lihat juga Cak Nur)
Nursi 207, 220
Nusantara 31, 32, 35, 59, 60, 80, 89, 97, 174, 231, 238, 241, 273
*nyadranan* 196, 197
Nyi Ageng Bagelen 239

**O**

obyektivikasi 205, 224, 270
OECD 210
Ohio University 149
Onghokham 180
On Hajj Tourism 221
Orde Baru 11, 14, 15, 25, 27, 29, 43, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 81, 85, 91, 92, 93, 94, 102, 105, 111, 113, 123, 126, 132, 136, 146, 147, 159, 166, 167, 168, 169, 171, 179, 186, 187, 198, 199, 205, 222, 223, 224, 268
Orde Lama 54, 111, 186
Ortodoks 249, 250
Osama Bin Laden 115
Osmanli 267
OSVIA 36
Otto Bauer 39
Ottoman 267

**P**

P4 53
Pai Maire 32
pakai sarung saja 136, 199
Pak Harto 57, 125, 126, 129, 132, 145, 146, 222
Pakistan 40, 43, 89, 246, 255
Palestina 245, 250
Panarukan 166
Pancasila 13, 14, 16, 18, 23, 37, 40, 43, 44, 45, 50, 51, 53, 56, 57, 59, 62, 68, 69, 81, 86, 88, 91, 98, 99, 100, 101, 134, 136, 140, 141, 156, 157, 159, 160, 198, 200, 214, 228, 231, 232
Pandemi 236, 237
Pangeran Antasari 32
Pangeran Mohammad Noor 43
Pangeran Panggung 240
Panjimas 111, 148, 149, 150
Panji Masyarakat 15, 45, 111, 127, 129, 137, 142, 148, 149, 154, 195
Papua 120
Paramadina 64, 142, 145
Parkindo 50
Parmusi 49, 50, 92, 93
Parsudi Suparlan 222
Partai Bintang Reformasi 63, 95
Partai Bulan Bintang 17, 65, 90, 95
Partai Golkar 64, 65, 66, 76, 94, 150, 158, 169, 173, 212
Partai Islam Cinta Damai 62
Partai Kebangkitan Bangsa 17, 90, 94
Partai Kebangkitan Umat 173
Partai Komunis Indonesia 92, 120, 136, 195, 199
Partai Sosialis Indonesia 91
PBNU 46, 47, 54, 174, 175
PBR 60, 63, 95
PDI 29, 50, 52, 63, 76, 178
PDI-P 76
Peacock style 188
Pekajangan 201, 202, 210, 211
Pekalongan 201, 210, 211
Pematang Siantar 190
Pemuda Muhammadiyah 85, 196
Perahu Retak 164
Perancis 58, 87, 220, 254, 256
Perang Dingin 246
Perang Dunia I 246, 250, 258
Perindo 80, 212
Peristiwa 9/11 115, 270, 276, 277
Peristiwa 1965 92, 195
Persia 247, 253, 257, 265, 268
Perti 46, 50, 91
Petisi 50 43, 51, 140
pewayangan 241, 242, 243
Piagam Jakarta 39, 44, 45, 68, 69, 86
PII 42, 50, 148, 159, 160
PIPHAM 162
PKB 17, 31, 62, 80, 86, 90, 94, 95, 173, 175
PKI 38, 41, 42, 49, 66, 92, 93, 120, 136, 154, 156, 164, 166, 195, 199
P.K. Ojong 155
PKS 62, 70, 86, 90, 94, 95, 223, 224
PMII 53, 199, 200
PMKRI 51, 53, 54, 68, 156
PMY 138
PNI 38, 46, 48, 50, 51, 68
PNS 54
Polemik Kebudayaan 21, 102, 103, 112, 113, 200, 215, 216, 220
politik aliran 29, 50, 93, 186
*pop culture* 28
Populisme 25, 29, 30, 31, 82, 83
Poros Tengah 25, 65, 66, 79, 86, 94
PPI 90, 96
PPKI 14, 43, 44, 45, 47, 87
PP Muhammadiyah 12, 15, 55, 78, 98, 152, 183, 200, 205, 217
PPP 17, 48, 50, 52, 53, 56, 59, 60, 61, 62, 63, 80, 81, 85, 86, 87, 90, 92, 94, 95, 151, 178

Prabowo Subianto 31, 69, 84, 212
Prawoto Mangkusasmito 45, 46
Prayogi R. Saputra 128
priyayi 27, 28, 170
*project identity* 73, 101
*prophetic leaders* 32
Protestan 75, 102, 208, 214, 216, 217, 220, 254
PRRI 42, 43
PSI 41, 42, 43, 92
PSII 37, 38, 46, 50, 86, 90
Punakawan 120, 230
Purbatjaraka 103
Pusat Pengkajian Islam 90

**Q**

Qader Muheideen 122
*qanaah* 118, 272
Qasim Amin 39
quasi-Islam 252, 257
Quraish Sihab 173
Qur'an 277

**R**

Raden Mas Said 238
Raden Ngabehi Ranggawarsita 241, 244
Raden Saleh 35
Radjiman Widiyodingrat 44
rahmatan lil alamin 115, 116, 125, 269, 270
Raja Jayabaya 240
Ramadhan 39, 183, 269, 270, 272, 273, 275, 276
Ramayana 241
Rasjidi 86
Recep Tayyip Erdoğan 198, 219 (lihat juga Erdogan)
*Refah Partisi* 213
Reformasi Protestan 216, 254
Religi Tokugawa 214
Renaisans 104, 246, 254
Renan 39
Republika 43, 55, 80, 83, 127, 133, 163, 220
*resistance identity* 73, 101
Resolusi Jihad 47
Restorasi Meiji 102, 214
Revolusi Amerika 254
Revolusi Industri 254
Rhoma Irama 19, 20, 59, 60, 61, 94
Ricklefs 28, 51, 57, 58, 61, 84, 240
Ridwan Saidi 15, 61, 131, 137
Riyono Asnan 150, 162
Robert Van Niel 35, 165
*robust man* 210
Roeslan Abdulgani 129, 145
Romahurmuziy 80
Romawi 34, 265
Rosenthal 257
Rosita Noer 156, 172
Rusia 209, 210, 250
Rusydi HAMKA 111, 148, 154
R. William Liddle 52, 83, 190

**S**

Saadillah Mursyid 64
Saifuddin Zuhri 46, 47
Salahuddin Wahid 12, 27, 155, 172, 227
Saleh Suaidy 87
Salman Rusdhie 129
Samanhudi 37
Samurai 102, 215
santri 25, 26, 27, 28, 29, 47, 51, 53, 65, 70, 85, 86, 103, 112, 114, 116, 146, 151, 159, 160, 161, 174, 175, 187, 195, 201, 210, 211, 230, 243, 274
Sanusi 43, 51, 103, 138, 186, 187
Sanusi Pane 103, 138
SARA 73, 75, 85, 101, 121, 123
Sarekat Dagang Islam 37, 202, 210
Sarekat Islam 35, 36, 37, 163, 164, 202, 210, 211
Sarojini Naidu 39
Sartono Kartodirdjo 32, 101, 102, 164, 191, 214
Sasaniyah 257
Saya San 32
sayidin panatagama 243
Sayidin Panatagama 33
SBY 79, 84, 145
Schools and Politics 190, 191
Sekarmadji Maridjan Kartosoewirjo 47
Sekaten 242
Sekber Golkar 41, 49, 50, 93
Selandia Baru 32
Seljuk 250, 253, 254, 267
Semarang 53, 54, 131, 239
semau gue 119
Semaun 37
Serat Wedatama 101, 214
Setya Novanto 212
Seyyid Bey 258
Shaukat Ali 39
Sheikh Abdul Muhyi 239
SHEIKH JUMADIL Kubro 239
sick man 210
Simalungun 190
SI Merah 164
Simuh 241, 244
Sinagog 268
Sir Valentine Chirol 39
Siti Jenar 240
Siti Sukaptinah Sunaryo Mangunpuspito 43
Situbondo 163, 166
SIUPP 169
Sjafruddin Prawiranegara 51
Sjahrial Djalil 172
S.K Trimurti 51
SMRC 74, 75, 77
Sodom dan Gomorah 186

Soegeng Sarjadi 155
Soeharto 43, 49, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 64, 93, 125, 132, 166, 186, 222 (lihat juga Suharto)
Soekarno 38, 39, 41, 44, 68, 97, 111, 268 (lihat juga Sukarno)
Soelarso/ Sularso 142, 143, 156, 184, 172
Soemarno Dipodisastro 172
Soepomo 44
Soetjipto Wirosardjono 180
Soetomo 103
Soetrisno Muhdam 64
Sofyan Effendy 184
Solichin 156, 172, 184, 242, 244
*solidarity maker* 31, 36
Solo 54, 56, 57, 62, 63, 68, 138, 141, 142, 155, 228, 229, 233, 242
Spanyol 13, 268
spiritual journey 273
Stanley Lane Poole 122
*Suara Muhammadiyah* 44, 186, 195
*Suara Pembaruan* 80
Subchan Z.E. 53, 54, 55
sufisme 113, 268
Sukidi 216, 220
Sulastomo 11, 19, 53, 136, 138, 142, 153, 154, 155, 159, 160, 172, 173, 184, 199
Sulfikar Amir 167, 168
Sultan Beyazid II 268
Sultan Hasanuddin 32
Sultan Ngerum 34, 35
Sultan Selim III 34, 268
Sultan Turki 239
Suluk Malang Sumirang 240
Sumatera Utara 190
Sumbersari 176, 180
Sunan Bayat 240
Sunan Bonang 238, 239, 242
Sunni 26, 27, 253, 254, 255, 256, 264, 265
Sunni Syafi'i 26
Sun Yat Sen 39
Surabaya 36, 39, 52, 57, 71, 104, 217, 225
Suriah 218, 245, 253, 254, 255
Surya Paloh 79, 212
Sutan Takdir Alisjahbana 21, 102, 103, 112, 129, 200, 215
Sutjipto Wirosardjono 53
Sutrisno Bachir 201
Suyoto 269
Syafi'i 26, 174, 253, 255, 256
Syahadatain 242
Syamsul Arifin 56, 199
Syiah 75, 207, 253, 254, 257, 264, 265
Syiah Safawi 254
Sykes-Picot 250

**T**

Tafsir Al Azhar 112, 196
Taliban 247, 265
Taman Ismail Marzuki 124
Taman Makam Pahlawan Kalibata 185
Tamim Anshary 245, 246, 262
Tan Malaka 37, 44, 163
*tarekat* 130, 242, 255
Tariq Ramadan 262
*Tasauf Modern* 21, 89, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 220
Taufik Abdullah 151, 164, 190, 192
*Tenggelamnya Kapal Van Der Wijk* 111
Tentara Salib 247, 254
Teuku Hassan 43, 44
Teuku Umar 32
Thailand 122
*Thank You for Being Late* 233
*Tharekat Nurcholisy* 145
*The Clash of Civilizations* 250
*The House of Islam* 261, 262
Thohir D. Asmadi 145
Thomas L Friedman 233
Timor Timur 169
Timur Tengah 28, 48, 53, 69, 78, 89, 114, 210, 239, 245, 247, 248, 249, 250, 259, 261, 262, 266, 267
Tjahjo Kumolo 87
Tjindarbumi 103
Tjokroaminoto 20, 25, 31, 35, 36, 37, 39, 164
Tommy A Legowo/Tommy Legowo 156, 172
Tony Blair 261
Toronto 149
Toto Rahardjo 131
trial and error 147
Tuban 238
Tunisia 83, 105, 255
Turgut Özal 103, 202, 212, 220
Turki 12, 18, 33, 34, 35, 39, 49, 87, 89, 95, 103, 148, 151, 184, 198, 201, 202, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 217, 218, 219, 220, 239, 245, 250, 254, 255, 258, 259, 262, 267, 268
Turki Usmani 33, 34, 35, 207, 218, 239, 245
Turkiya 34
TÜSIAD 213
TV Muhammadiyah 195

**U**

*Ulumul Qur'an* 52, 142, 143, 201
Umar Basalim 69, 175, 184
Umayyah 250, 253, 258
Umbu Landu Paranggi 131
UMM 11, 15, 28, 84, 141, 142, 143, 146, 176, 178, 180, 181, 184, 185, 198, 199, 218
UMM Inn 141, 142
Umroh 223
UNESCO 241
Unibraw 178, 199

Uni Eropa 49, 209, 210, 212, 266
Universitas Cornell 190
Universitas Gadjah Mada 53, 58, 238
Universitas Muhammadiyah Malang 11, 21, 28, 141, 146, 169, 176, 198, 218, 269
Universitas Nasional 15, 83, 90, 96, 151, 153, 183, 184, 192
Universitas Trisakti 64
University of Sidney 238
Unversity of California Los Angeles 53
Usep Ranawidjaja 138
Usmani 33, 34, 35, 207, 218, 239, 245, 267
*uswatun hasanah* 236
Utsmaniyah 254

**V**

Viva Yoga 141, 154, 158, 182

**W**

Wahab Chasbullah 45, 46
Wahabi 33, 80, 81, 264, 265, 268
Wahid Hasyim 43, 44, 45, 46, 47, 120, 173, 174
Walisongo 35, 242, 243, 244
Weber 19, 101, 102, 208, 214, 216, 217
Westernisasi 113
Wilfred Cantwell Smith 246
Winarno Zain 156, 172
W.S. Rendra 126
WTC 115

**Y**

Yahudi 207, 216, 253, 267, 268, 273
Yaman 267
Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila 51
Y.B. Mangunwijaya 52, 168
YLBHI 162
Yogyakarta 21, 27, 28, 33, 40, 46, 52, 54, 55, 57, 58, 70, 83, 115, 124, 125, 136, 138, 140, 141, 142, 143, 145, 163, 179, 187, 190, 196, 197, 211, 217, 242
*young people-yuppie class* 212
Youtube 59, 66, 128, 129, 243
Yunani 216, 218, 246, 253, 256, 265
Yusuf Mansyur 67

**Z**

Zaenal Maarif 63
Zaenuri Echsan 53
Za'far Bangash 149
Zaghlul Pasha 39
Zainuddin MZ 66
Zanuddin M.Z. 60
Zia Keuk Alf 39
Ziauddin Sardar 277
ZIS 227
Zuhud 111, 118
Zulkifli Hasan 169, 212

# TENTANG PENULIS

DOKUMENTASI PRIBADI

M**UHAMMAD ALFAN ALFIAN**, lahir pada 15 Februari 1973, di Polanharjo, Klaten. Ia bekerja sebagai dosen pada Jurusan Ilmu Politik dan Hubungan Internasional FISIP dan Pascasarjana Ilmu Politik Universitas Nasional, Jakarta. Juga Direktur Riset Akbar Tandjung Institute. Pernah aktif antara lain sebagai Ketua Bakornas Lembaga Pers Mahasiswa PB Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), fungsionaris DPP Komite Nasional Pemuda Indonesia (KNPI), anggota Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik (KHKP) PP Muhammadiyah dan Ketua Informasi dan Komunikasi Korps Alumni Himpunan Mahasiswa Islam (KAHMI) - semasa pelajar pernah menjadi anggota Pelajar Islam Indonesia (PII). Pada tahun 2000 bersama sejumlah politisi muda meng-ikuti program *American Council of Young Political Leaders* di Amerika Serikat. Ia Pernah sekolah di SMA 4 Surakarta, Kuliah S-1 di Universitas Muhammadiyah Malang, S-2 di Universitas Indonesia (tidak selesai), S-2 di Universitas Nasional, Jakarta, dan S-3 di Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta dalam bidang ilmu politik dengan disertasi militer dan politik di Turki. Ia suka menulis artikel opini dan esai di berbagai media massa dan beberapa buku. Ia bisa dihubungi melalui melalui *email* **malfanalfian@gmail.com** dan *twitter* **@alfanalfian**●

HMI

# ISLAM, PANCASILA, DAN GELIAT DEMOKRASI DI INDONESIA

ERA REFORMASI di Indonesia sejak 1998 telah menggambarkan dinamika kontestasi politik populis yang ingar-bingar dalam suasana demokrasi yang menggeliat. Buku ini hendak memotret dinamika kepolitikan Islam, yang bergumul di antara kekuatan-kekuatan politik yang saling bersaing dan bersanding. Partai-partai politik terutama yang ada di legislatif dan pemerintahan, tampak sering tak sejalan dengan arus pendapat publik. Hadirnya kelompok-kelompok kepentingan dan penekan di ranah yang penuh jargon dan simbol, menambah ramainya politik. Wajah kepolitikan tanah air pun tak luput dari resultan kontestasi populis, percikan politik identitas, tajamnya polarisasi yang diperuncing jagat digital. Demokrasi terus menggeliat, disesaki ragam isu, bahkan pun isu kontraproduktif Islam *versus* Pancasila. Itu semua, akan terus membuka peluang bagi pengamatan berbagai sisi, menyertai geliat demokrasi di negara berpenduduk Muslim terbesar. Diberi Pengantar memikat oleh Fachry Ali, buku ini mengulas ragam isu Keislaman dan Keindonesiaan, termasuk para tokoh pemberi warna khasanah bangsa.●

MELALUI eksplorasi penulis, kita diingatkan betapa kayanya potensi para tokoh Islam. Dengan perspektif fungsi "cermin", Alfan Alfian ingin mengingat para tokoh artikulasi politik Islam betapa banyak "bolong-bolong" di dalam struktur tubuh mereka ketika harus berkaca pada model-model tokoh yang diekplorasinya — **Fachry Ali** (Cendekiawan Muslim)

SANGAT menarik dan penting untuk dijadikan referensi — **Dr. Ir. H. A. Helmy Faishal Zaini** (Sekretaris Jenderal Pengurus Besar Nahdlatul Ulama /PB NU)

BUKU ini sungguh menarik sebagai kontribusi gagasan penulisnya yang dan layak untuk dibaca dan menjadi koleksi Anda — **Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A.** (Rektor UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta)

BUKU ini, di samping memberikan inspirasi juga menjadi bahan refleksi utamanya bagi Muslim sendiri dalam menentukan peran publik yang otentik di tengah keragaman Indonesia — **Prof. Dr. Syamsul Arifin, M.Si** (Wakil Rektor Bidang Akademik dan Pengembangan al Islam-Kemuhammadiyahan (AIK) Universitas Muhammadiyah Malang/UMM)

PENULIS telah dengan sangat baik menjelaskan dan menempatkan peran ajaran dan umat Islam di Indonesia dalam kerangka pelaksanaan nilai-nilai Pancasila dan demokrasi sebagai dua hal paling fundamental dalam kehidupan politik bangsa — **Prof. Dr. Firman Noor, M.A.** (Kepala Pusat Penelitian Politik Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia /P2P-LIPI)

BUKU ini menyajikan analisa menarik — meskipun diuraikan terpisah — dalam rangka mencandra masa depan politik Islam dalam mengarungi demokrasi kita — **Prof Ali Munhanif M.A., Ph.D.** (Guru Besar FISIP UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta)

URAIANNYA tentang Islam politik di Indonesia menambah khasanah keilmuan politik dan budaya yang patut memperoleh apresiasi tinggi — **Muhamad Wahyuni Nafis** (Ketua *Nurcholish Madjid Society*/NCMS)

DOK. PRIBADI

**DR. M ALFAN ALFIAN M, M.SI**, ialah Dosen Pascasarjana Ilmu Politik Universitas Nasional dan Direktur Riset dan Publikasi yang sekaligus Kepala Sekolah Kepemimpinan Politik Bangsa Akbar Tandjung Institute, Jakarta. Dia juga tercatat di kepengurusan pusat Himpunan Indonesia untuk Pengembangan Ilmu-ilmu Sosial (HIPIIS) dan beberapa ormas Islam. Selain sering menulis opini di media massa, dia telah menulis banyak buku non-fiksi dan fiksi, antara lain *Wawasan Kepemimpinan Politik; Militer dan Politik di Turki; Rashomon dalam Labirin Politik Indonesia*, hingga novel *Manusia Beo*.●

PENJURU ILMU KHASANAH &PENCERAH

SOCIAL SCIENCE U 15+
ISBN 978-602-0967-52-3
9 786020 967523
HARGA P JAWA Rp150.000,-